

# Concordia

## Theological Monthly

---

Vol. VI

AUGUST, 1935

No. 8

---

### The Enhypostasia of Christ's Human Nature.

"Unto you is born this day in the city of David a Savior, which is Christ the Lord." The Incarnation is the assumption of a human nature by the preexistent, eternal Son of God, the addition by the Son of God of a human nature to His divine nature, the embodiment of the divine nature of the Son of God in a human nature. It is not the junction, association, partnership, of a divine and a human person under one title for some moral end. It is not a combination of two personalities somehow, but the most intimate union, without conversion, of a divine personality with a complete human nature, so that the product remains *one* person, but becomes a divine-human person, the theanthropic person Jesus Christ, Son of God and Son of man.

Accordingly we teach the enhypostasia of the human nature of Christ, *i. e.*, the taking part of the human nature in the personality of the divine nature. This we find to be the teaching of Scripture. It teaches: "The Word was made flesh," John 1, 14. God became man not by the conversion of God into a man, but by the Second Person of the Trinity adding a human nature to His divine person. The only-begotten Son of God as described by John in the preceding verses — therefore not exclusive of, but including, His divine nature — became man, entered upon a truly human existence, adopted a truly human nature, never ceasing to be God nor becoming a plurality of persons. The Word *is* flesh. This enabled John and his fellow-apostles to hear, to see with their eyes, to look upon, to handle with their hands, the Word of Life, which was from the beginning, 1 John 1, 1. A spirit taught by God, John says, confesses "that Jesus Christ is come in the flesh," or, as he expresses it in the same chapter, "that God sent His only-begotten Son into the world," 1 John 4, 2, 9. The Son of God came into the flesh, embodied Himself by assuming a human nature created and developed by the Holy Ghost in the blessed among women. The fulness of the Godhead, the divine nature, indivisible and inseparable from the divine person, because it

is identical with it, made a human nature its body, Col. 2, 9. "As the children are partakers of flesh and blood, He [His Son, whom He hath appointed Heir of all things, by whom also He made the worlds, who, being the brightness of His glory and the express image of His person, and upholding all things by the word of His power, chap. 1, 2] also Himself likewise took part of the same" (of flesh and blood), Heb. 2, 14. He partook in the same; *i. e.*, He, the eternal God and Creator and Preserver of all things, added to Himself flesh and blood, the nature of the children of men. The subject remains, but receives an addition, though not a partner. "The union of the natures in Christ is not an alliance of two beings who have entered into an agreement to coexist, say, like the two kernels of an almond in a common shell. The divine and the human nature are not two equal parts contained in the theanthropic person or the containing and surrounding medium." (Dau, *Notes*.) "God sent forth His Son, made of a woman," Gal. 4, 4. By the miraculous working of the Holy Ghost the Son of God assumed a full human nature, including body and soul, from a virgin. The very embryo developing in the Virgin is the Lord our God according to His human side, Luke 1, 43. The body and soul miraculously called forth and growing in the womb of Mary, joined to the body of Mary, are even more intimately joined from the outset to the Second Person of the Trinity. They are the body and soul of the Second Person of the Godhead. The human nature created in the Virgin Mary by the Holy Ghost came into existence within the person of the Son of God, because its assumption by the Son of God as His human nature and its creation in the Virgin occurred simultaneously. "When the human nature of Christ was conceived in the Virgin's womb, it was at once in personal union with the Logos, the Second Person of the Trinity. 'The Word was made flesh' when the Virgin conceived, and the angel does not say, 'Thy son shall be united with the Son of God,' but, 'that Holy Thing which shall be born of thee shall be called the Son of God.' Neither does St. Paul say, 'God sent His Son to be united with the son of a woman,' but, 'God sent His Son, made of a woman.' Mary was not the mother of a human person with whom at some later period the divine person of the Son of God was to unite Himself, but she was the mother of God, *θεοτόκος*, when Elizabeth greeted her as 'the mother of her Lord' even before the child was born of whom she said: 'Blessed is the fruit of thy womb.'" (Aug. Graebner, *Theol. Quart.*, IV, p. 8 f.) "*Es ist auch entschieden abzulehnen, dass die goettliche und die menschliche Natur Christi erst ALLMAEHLICH zu einer Person zusammengewachsen seien. Vielmehr war die Vereinigung sofort eine VOLLSTAENDIGE; das heisst, die menschliche Natur war vom ersten Augenblick ihrer Existenz an zur PERSON des Sohnes Gottes gezogen. Die Hervorbringung (productio) der mensch-*

lichen Natur und ihre Vereinigung (unitio) mit dem Sohne Gottes werden nur BEGRIFFLICH geschieden, fallen aber zeitlich und sachlich zusammen. "Ἄμα σὰςξ, ἄμα λόγον σὰςξ." (Pieper, *Chr. Dogm.*, II, 89.) Chemnitz says: "The human nature did not assume the divine, nor did man assume God, nor did the divine person assume a human person; but the divine nature of the Logos, or the person of the Son of God, subsisting from eternity in the divine nature, assumed in the fulness of time a certain mass of human nature, so that in Christ there is an assuming nature, viz., the divine, and an assumed nature, viz., the human. In other cases, human nature is always the nature of a certain individual, whose peculiarity it is to subsist in a certain hypostasis, which is distinguished by a characteristic property from the other hypostases of the same nature. Thus each man has a soul of his own. But in the incarnate Christ the divine nature subsisted of itself before this union, and indeed from eternity. Yet the mass of the assumed nature did not thus subsist of itself before this union, so that before this union there was a body and soul belonging to a certain and distinct individual, i. e., a peculiar person subsisting in itself which afterwards the Son of God assumed. But in the very act of conception the Son of God assumed this mass of human nature into the unity of His person, to subsist and be sustained therein, and, by assuming it, made it His own, so that this body is not that of another individual or another person, but the body is peculiar to the Son of God Himself, and the soul is the peculiar soul of the Son of God Himself." (*De Duab. Nat.*, 23; Schmid, 305.) "*Die Formierung der menschlichen Natur Jesu, ihre Beseelung, ihr Persoenlichwerden in der Person des Logos und die Empfaengnis der also im Logos persoenlich gewordenen menschlichen Natur sind UNTRENNBARE Akte.*" (Hoenecke, *Ev.-Luth. Dogm.*, III, 76.) "The Word did not unite Himself with a human being having individual life and personality, even in the most primitive stage, but from the first moment of the conception the Word assumed the flesh and constructed that into a temple which He filled with His divine majesty. *Animam creando assumpsit et assumendo creavit.*" (Dau, *Notes.*) "The flesh and soul were not first united into one person; but the *formation* of the flesh, by the Holy Ghost, from the separated and sanctified mass, the *giving* of a soul to this flesh as formed, the *taking up* of the formed and animated flesh into the subsistence of the Logos, and the *conception* of the formed, animated, and subsisting flesh in the womb of the Virgin were simultaneous." (Gerhard; Schmid, *Dogm.*, 301.) It is true the human nature miraculously created by the Holy Ghost in the Virgin Mary, a true and complete human nature, consisting of body and soul with every essential attribute of both, would have been able to subsist by itself, that is, to form a person. But it did not form a person, subsist by itself, because its creation and union with

the person of the Son of God perfectly synchronized. There was an individuality, a personality, an ego preexistent, that would assume humanity and thus qualify for the divinely appointed mode of salvation of mankind, namely, perfect obedience to the Law applying to man and suffering and death in the stead of man. This Person joined a truly human nature to His divine nature as the body is joined to the soul in man. "As the reasonable soul and flesh is one man, so God and man is one Christ." (*Athan. Creed, Trigl.*, 35, § 35.) The personality of the Son of God became the personality of the human nature He assumed. "*Die goettliche Natur ist bei der Menschwerdung die personbildende.*" (Hoenecke, *op. cit.*, 76.) Lindberg (*Christian Dogm.*, p. 198) states it thus: "*Ἀνυπόστασία*. By this is meant that the human nature did not exist *per se* as a special personality which was assumed in the act of incarnation, since in that case there would have been two persons and two mediators and not two natures in one person. The human nature, therefore, lacked personality, but became personal by being made partaker in the personality of the Son of God, which is called *ἑνυπόστασία*. There was no separation in time, so that the human nature of Christ should have lacked the elements of personality even for a moment. At exactly the same moment that the human nature through the divine activity came into existence, it was made partaker in the most real and perfect way in the personality of the Son of God." "The Word, which was personality from everlasting, supplies its own personality also to the human nature of Christ. *Λόγον ὑπόστασις ἀμφοτέρων φύσεων ὑπόστασις*. However with this difference, that the personality of the God-man is and always remains the personality of the Son of God in the strict sense and in a sovereign manner (*κυρίως καὶ πρώτως*) and is the personality of the human nature in a secondary and subordinate sense (*δευτέρας καὶ κατ' ἄλλο*)." (Dau, *Notes*.) This thought is expressed by Hollaz in this wise: "The divine and human natures existing in the one united person of the Son of God have one and the same hypostasis, yet have it in a diverse mode. For the divine nature has this primarily, of itself, and independently; but the human nature has this secondarily, because of the personal union, and therefore by partaking of it from another" (Latin, *participative*). (Schmid, p. 303.)

Bear in mind we are here dealing with the *incarnation* of the Son of God, His assuming our flesh and blood as a means of obtaining our salvation. Granting to the human nature of Christ a human personality would cancel the incarnation; for then the man Jesus would be *another* than the Son of God, and we would in fact be assuming two mediators between God and men. The man Christ Jesus (1 Tim. 2, 5) is the one Mediator between God and men only because His ego, His subsistence, His personality is the Son of God.



"*Die Schrift zeigt Christum stets als EIN Ich.*" (Hoenecke, *op. cit.*, 76.) It is *mera verba, præterea nihil* to speak of an *incarnation* of the Son of God as long as one teaches that the man Jesus was a separate subsistence, that is, was a person distinct from the Son of God. No amount of rhetoric can change this situation, not even the assurance that God unfolded a most extraordinary activity in the man Jesus, that the man Christ, not having innate sin to hinder Him, gave expression to the will of God most perfectly. The incarnation of the Son of God does not, according to the Bible, consist in the immanence of God in a self-subsisting human personality, in the absolute realization of the will of God in a perfect man, but in this, that the *person* of the Son of God, in distinction from the person of the Father and the Spirit, *received a human nature into His person*. Accordingly the doctrine of incarnation is surrendered when the doctrine of the impersonality of the human nature of Christ, considered by itself, is given up. Hollaz says: "If the human nature of Christ had retained its peculiar subsistence," rather, had received its peculiar subsistence, "there would have been in Christ two persons and therefore two mediators, contrary to 1 Tim. 2, 5. The reason is that a person is formally constituted in his being by a subsistence altogether complete and therefore unity of person is to be determined from unity of subsistence. Therefore one or the other nature of those which unite in one person must be without its own peculiar subsistence; and since the divine nature, which is actually the same as its subsistence, cannot really be without the same, it is evident that the absence of a peculiar subsistence must be ascribed to the human nature." (Schmid, p. 300.) "*Die Anhypostasie oder vielmehr Enhypostasie der menschlichen Natur Christi gehoert somit zum WESEN der Menschwerdung des Sohnes Gottes.*" (Pieper, *op. cit.*, 86.) Gerhard: "The *formale*, the essence, of the union consists in this that the personality of the Logos has become the personality of the flesh." (*De Persona*, § 115.) Adopting the words of John of Damascus, Gerhard says: The human nature "is not *αὐτὸνόσματος καὶ ἰδιοῦσματος*, having its own subsistence, neither *ἀνυπόσματος*, having no subsistence whatever, but rather *ἐνυπόσματος*, subsisting in the Logos Himself." (*L. c.*, § 121.)

It is, furthermore, evident from all that has been said that the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ is a necessary prerequisite of the doctrine of the personal union, as also of the doctrines of the communion of natures and the communication of attributes. The personal union is not a union of two persons. That would be a partnership. The closest partnership of this kind we have in matrimony, which in its product, the child, results in one personality originating in two personalities. But the two united in marriage are and remain two separate responsible persons. The

personal union is rather a union of two natures into one person, one of which natures is a person already before the union, the other receiving personality through the union. Again, a communion of natures in which one nature pervades the other as does the soul the body is plainly out of the question if both of two natures are persons. Just as little could there be a communication of attributes of one nature to the other if the two natures are both personally constituted. Plainly, then, without the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ the doctrines of the personal union, of the communion of natures, and of the communication of attributes must fall.

That the eternal Son of God took unto Himself a human nature and received it into His personal entity (*Einheit*), has always been the faith of the Christian Church. Since the dawn of the New Testament era the Christians have always held that Christ is indeed *ἄλλο καὶ ἄλλο* (*zweiertei*, twofold), but not *ἄλλος καὶ ἄλλος* (*zwei*, two). Gerhard expresses the faith of Christendom when he says: "In Him [Christ] there is *ἄλλο καὶ ἄλλο*, since another (*aliud*) is His divine essence or nature, another His human essence or nature; but He is not *ἄλλος καὶ ἄλλος*, because not one is God and another man, but the one is *θεάνθρωπος*, God and man, and accordingly a single person." (*De Pers.*, § 34.) The same thought the *Athanasian Creed* expresses in the words: "It is necessary unto eternal salvation that he also believe faithfully the incarnation of our Lord Jesus Christ. For the right faith is that we believe and confess that our Lord Jesus Christ, the Son of God, is God and man. . . . Who, although He be God and man, yet He is not two, but one Christ. One, not by conversion of the Godhead into flesh, but *by taking the manhood into God*. One altogether, not by confusion of substance, but *by unity of person*." (*Triglot.*, 35.) Schaff's *Encycl. of Rel. Knowledge* (III, 55) mentions as a seventh feature of the ecumenical Christology "the enhypostasia or, more accurately, the enhypostasia (impersonality) of the human nature of Christ" and says in this connection: "The meaning is that Christ's human nature had no independent personality of its own and that the divine nature is the root and basis of His personality. His humanity was enhypostatized through union with the Logos, or incorporated into His personality. The Synod of Chalcedon says nothing of this feature; it was an afterthought developed by John of Damascus." The remark that the Synod of Chalcedon says nothing of this feature is misleading, for listen to its statement and judge for yourselves: "One and the same Christ, Son, Lord, Only-begotten, to be acknowledged in two natures, inconfusedly, unchangeably, indivisibly, inseparably; the distinction of natures being by no means taken away by the union, but rather the property of each nature being preserved, and concurring in *one person and one sub-*

sistence, not parted or divided into two persons, but one and the same Son, and Only-begotten, God the Word, the Lord Jesus Christ." Plainly one divine person or subsistence as the ego of both natures is taught. This John of Damascus pointed out and emphasized; it was no afterthought, therefore, but proper interpretation and defense of the Biblical doctrine expressed by the council. Klotzsche in his *Outline of the History of Doctrines* (p. 78 f.) says of John: "In his Summary of the orthodox faith (third division of his principal work, *Fount of Knowledge*) John of Damascus (d. after 754) spoke for the Greek Church the final word in Christology. His object was to secure the unity of the two natures in the unity of one personality. To exclude the idea of a double personality, he held that the Logos-hypostasis became also the hypostasis of the potential man. This potential man is not ἀνθρώπωμα, without hypostasis, nor ἰδιοῦσάτος, of own independent subsistence, but enhypostatic in the Logos-hypostasis. There is, then, one hypostasis for both natures. This unity of the hypostasis involves a περιχώρησις, a communication of properties. But this communication proceeds only from the side of the divine nature, which interpenetrates, pervades and deifies" (rather: communicates divine attributes to) "the receptive and passive human nature. The human will in Christ has become the organ of the divine will." Hodge quotes even Thomas Aquinas from the darkest period of the Papacy as espousing this doctrine. Thomas says: "The human nature of Christ is indeed a particular substance; still, as it came into the union of a certain total, namely, the whole Christ as soon as He is God and man, it cannot be called hypostasis or suppositum" [person, *das, was fuer sich besteht*]; "but that total with which it unites (*concurrit*) is said to be a hypostasis or *suppositum*." (Hodge, *Dogm.*, II, 388.)

Since this had been the constant faith of the New Testament Church from its inception to the day of the Reformation and was held by our Lutheran dogmaticians, as we have seen, it would indeed be significant, if our Lutheran symbols by silence on it disavowed this doctrine, as Dorner and Bretschneider intimate. But in the *Augsburg Confession* we read: "Also they [the Lutherans] teach that the Word, that is, the Son of God, did assume the human nature in the womb of the blessed Virgin Mary, so that there are two natures, the divine and the human, inseparably conjoined in one Person, one Christ, true God and true man." (Art. III, *Triglot*, p. 45.) And the *Formula of Concord* says: "We believe, teach, and confess that the Son of God, although from eternity He has been a particular, distinct, entire, divine person, and thus, with the Father and the Holy Ghost, true, essential, perfect God, nevertheless in the fullness of time assumed also human nature into the unity of His person, not in such a way that there now are two persons or two Christs, but

that Christ Jesus is now one person at the same time true, eternal God, born of the Father from eternity, and a true man, born of the most blessed Virgin Mary, as it is written Rom. 9, 5: 'Of whom, as concerning the flesh, Christ came, who is over all, God blessed forever.' (Triglot., 1017, 6.) And soon after it says: "We believe, teach, and confess also that now, since the incarnation, each nature in Christ does not so subsist of itself that each is or constitutes a separate person, but that they are so united that they constitute one single person, in which the divine and the assumed human nature are and subsist at the same time, so that now, since the incarnation, there belongs to the entire person of Christ personally not only His divine, but also His assumed human nature; and that, as without His divinity, so also without His humanity, the person of Christ or *Filii Dei incarnati*, that is, of the Son of God who has assumed flesh and become man, is not entire. Hence Christ is not two distinct persons, but one single person, notwithstanding that two distinct natures are found in Him, unconfused in their natural essence and properties." (Triglot., 1019, 11.)

The fact that the personality of the Son of God became the personality of the human nature of Christ at the incarnation is emphasized also by the confessions of the Reformed bodies. Thus the *Second Helvetic Confession*, of 1566, by Bullinger, chap. XI, says: "There are in one and the same Jesus Christ, our Lord, two natures, the divine and the human nature; and we say that these two are so conjoined or united that they are not swallowed up, confounded, or mingled together, but rather united or joined together in one person, the properties of each nature being safe and remaining still, so that we do worship one Christ, our Lord, and not two; I say, one, true God and man; as touching His divine nature, of the same substance with the Father, and as touching His human nature, of the same substance with us and like unto us in all things, sin only excepted." The *Thirty-nine Articles* of the Church of England declare in Art. II: "The Son, which is the Word of the Father, begotten from everlasting of the Father, took man's nature in the womb of the blessed Virgin, of her substance, so that two whole and perfect natures, that is to say, the godhead and manhood, were joined together in one person, never to be divided, whereof is one Christ, very God and very man, who truly suffered, was crucified, dead, and buried." The *Westminster Confession* of the Presbyterians, of 1648, reads in chap. VIII, § 2: "The Son of God, the Second Person in the Trinity, being very and eternal God, of one substance and equal with the Father, did, when the fulness of time was come, take upon Him man's nature with all the essential properties and common infirmities thereof, yet without sin, being conceived by the Holy Ghost in the womb of the Virgin Mary, of her substance, so that

two whole, perfect, and distinct natures, the godhead and the manhood, were inseparably joined together in one person, without conversion, composition, or confusion. Which person is very God and very man, yet one Christ, the only Mediator between God and men."

So we also find the Reformed dogmatists defending this position. Hodge, *e. g.*, says: "There is, in the first place, the absence of all evidence of a twofold personality in Christ. The Scriptures reveal the Father, Son, and Spirit as distinct persons in the Godhead, because they use the personal pronouns in reference to each other. The Father says 'Thou' to the Son, and the Son says 'Thou' to the Father. The Father says to the Son: 'I will give Thee'; and the Son says: 'Lo, I come to do Thy will.' Moreover, the one is objective to the other. The Father loves and sends the Son; the Son loves and obeys the Father. The same is true of the Spirit. There is nothing analogous to this in the case of Christ. The one nature is never distinguished from the other as a distinct person. The Son of God never addresses the Son of man as a different person from Himself. The Scriptures reveal but one Christ. In the second place, besides this negative proof the Bible affords all the evidence of the individual personality of our Lord that the case admits of. He always says, 'I,' 'Me,' 'Mine.' He is always addressed as 'Thou,' 'Thee,' 'Thine.' He is always spoken of as 'He,' 'His,' 'Him.' It was the same person to whom it was said: 'Thou art not yet fifty years old,' and: 'Thou, Lord, in the beginning hast laid the foundation of the earth, and the heavens are the works of Thine hands.' The individual personality of Christ is set forth as clearly and as variously as that of any other personage of whose history the Scriptures give us the record. In teaching that Christ had a perfect human and a perfect divine nature and is one person, the Bible teaches the whole doctrine of the incarnation as it has entered into the faith of the Church from the beginning." (*Syst. Theol.*, II, 382 f.) Later he adds: "And as in man the personality is in the soul and not in the body, so the personality of Christ is in the divine nature. . . . The Logos, or Son, was from all eternity a distinct person in the Godhead. It was a divine person, not merely a divine nature" (there is no such genus), "that assumed humanity, or became incarnate. Hence it follows that the human nature of Christ separately considered is impersonal. To this, indeed, it is objected that intelligence and will constitute personality and, as these belong to Christ's human nature, personality cannot be denied to it. A person, however, is a *suppositum intelligens*, but the human nature of Christ is not a *suppositum* or subsistence. To personality both rational substance and distinct subsistence are essential. The latter the human nature of Christ never possessed. The Son of God did not unite Himself with a human person, but with a human nature.

The proof of this is that Christ is but one person. . . . Human nature, therefore, although endowed with intelligence and will, may be, and in fact is in the person of Christ, impersonal. That it is so is the plain doctrine of Scripture, for the Son of God, a divine person, assumed a perfect human nature and nevertheless remains one person." (P. 391.) Shedd (*Hist. of Doct.*, I, 407) first intimates his agreement with Chalcedon Christology, saying: "It is further to be noticed that, according to the Chalcedon doctrine, *the Logos did not unite Himself with a distinct individual, but with a human nature*. An individual man was not first conceived and born, with whom the Second Person in the Godhead then associated Himself, but the union was effected with the substance of humanity in the womb of a Virgin." Then he quotes Hooker (d. 1600) (*Eccl. Pol.*, Book V, chap. 53) to the effect: "'He took not angels, but the seed of Abraham.' If the Son of God had taken to Himself a man *now made and already perfected*, it would of necessity follow that there are in Christ two persons, the one assuming and the other assumed, whereas the Son of God did not assume a man's *person* into His own [person], but a man's nature to His own person, and therefore took *semen*, the seed of Abraham, the very first original element of our nature, before it was come to have any personal human subsistence. The flesh and the conjunction of the flesh with God began both at one instant; His making and taking to Himself our flesh was but one act, so that in Christ there is no personal subsistence but one, and that from everlasting." Also the Congregationalist Samuel Hopkins (d. 1803) is in agreement with these writers. He says: "The personality of Jesus Christ is in His divine nature and not in the human. Jesus Christ existed a distinct, divine person from eternity, the Second Person in the adorable Trinity. The human nature which this divine person, the Word, assumed into a personal union with Himself is *not, and never was, a distinct person by itself, and personality cannot be ascribed to it, and does not belong to it, any otherwise than as united to the Logos, the Word of God*. The Word assumed the human nature, not a human person, into a personal union with Himself, by which the complex person exists, God-man. Had the Second Person in the Trinity taken a human person into union with Himself, and were this possible, Jesus Christ, God and man, would be *two* persons, not one. Hence, when Jesus Christ is spoken of as a man, 'the Son of Man,' 'the man Christ Jesus,' these terms *do not express the personality of the manhood, or of the human nature, of Jesus Christ*; but these personal terms are used with respect to the human nature *as united* to a divine person and not as a mere man. For the personal terms 'He,' 'I,' and 'Thou' cannot with propriety or truth be used by or of the human nature *considered as distinct* from the divine nature of Jesus Christ." (Works, I, 283.)

It is true, this stand of the Reformed theologians for the enhypostasia of the human nature of Christ, this their firm assertion of the personal union of the godhead and manhood in Christ, is sapped of its strength by their self-contradiction in denying the *genus maiestaticum*, the communication of divine attributes to the human nature of Christ. Still it remains notable that on this score, the impersonality of the human nature of Christ, their position is Biblical.

Here there is a sharp cleavage between the position of the genuinely Lutheran and Reformed theologians on the one hand and the Unitarian and modernistic theologians on the other. The Unitarians have always contended that a separate personality is essential to a human nature. They give us the choice either to ascribe to the human nature of Christ a distinct personality or to deny the true humanity of Christ. Their heavy artillery is: *Quot naturae humanae, tot personae humanae*. They call on us to bring from the history of mankind since the Creation a single example of a human nature that was not also a separate person. Smalcus, one of the authors of the *Racovian Catechism*, declares: "To give him the appellation of *man* who yet is not a human person neither reason nor Holy Writ permit. A *monster* of a man that would have to be called which is not also a human *person*. Since it is clear that this is true of all human individuals since the very beginning of the world, can this truth prove fallacious alone in the individual Christ? Then Christ would not even be a man as fully as other men were, are, or will be in the future. Why, then, is He called wholly a human (*homo*), Son of Man, and a man (*vir*)?" Quoted by Gerhard, *De Pers.*, § 92. It is imperative for Unitarians to insist on a human personality for the human nature of Christ, for without it they would indeed have a "monster," since they have always denied the true godhead of Christ. Wm. E. Channing, the spokesman of American Unitarianism, says: "According to this doctrine [Trinitarianism], Jesus Christ, instead of being one mind, one conscious, intelligent principle, whom we can understand, consists of two souls, two minds, the one divine, the other human; the one weak, the other almighty; the one ignorant, the other omniscient. Now, we maintain that this is to make Christ two beings. To denominate Him one person, one being, and yet suppose Him made up of two minds, infinitely different from each other, is to abuse and confound language and to throw darkness over all our conceptions of intelligent natures. According to the common doctrine each of these two minds in Christ has its own consciousness, its own will, its own perceptions. They have in fact no common properties. The divine mind feels none of the wants and sorrows of the human, and the human is infinitely removed from the perfection and happiness of the divine. Can you conceive of two beings in the universe more distinct? We have always thought that



one person was constituted and distinguished by one consciousness. The doctrine that one and the same person should have two consciousnesses, two wills, two souls, infinitely different from each other, this we think an enormous tax on human credulity." (Works, 1881, p. 373.) Note how Channing asserts again and again that the Christian Church teaches "two consciousnesses" in Christ. This does not agree with the facts. We do ascribe to Christ the divine mind and human reason, the divine will and a human will, for the Scriptures ascribe to Him the fulness of the Godhead and a full and unimpaired human nature, consisting of both body and soul. But we do not teach that these two natures have no communion with one another or that Christ has two consciousnesses. Scripture teaches that Christ is one person with two natures, one divine-human ego, has one divine-human consciousness, and that His every act is an undivided divine-human act; for the two natures, though distinct and unimpaired, pervade one another most intimately, and the lesser human nature, retaining its inherent attributes, by communication is enriched with the superlative divine attributes. See Pieper, *Dogm.*, II, 96 f. Again, Channing declares: "We believe, then, in the divinity of Christ as this term is often and properly used. How, then, it may be asked, do we differ from other Christians? We differ in this important respect: whilst we honor Christ as the Son, representative, and image of the Supreme God, we do not believe Him to be the Supreme God Himself. We maintain that Christ and God are *distinct beings*, two beings, not one and the same being. . . . The doctrine that Christ, who was born at Bethlehem, who ate and drank and slept, who suffered and was crucified, who came from God, who prayed to God, who did God's will, and who said on leaving the world: "I ascend to my Father and your Father, to my God and your God,"—the doctrine that this Jesus was the Supreme God Himself and the same being with his Father, this seems to us a contradiction to reason and Scripture so flagrant that the simple statement of it is a sufficient refutation. . . . If to represent Christ as a being distinct from God and as inferior to Him be to degrade him, then let our opponents lay the guilt where it belongs, not on us, but on our Master, whose language we borrow, in whose very words we express our sentiments, whose words we dare not trifle with and force from their plain sense." (P. 402.) Observe that reason before Scripture is declared to be the source of this blasphemy.

Modern theologians universally teach that the human nature of Christ was also a human person. They reject the doctrine of the *unio personalis*, of the union of two natures in one person, as inconceivable. They define the person of Christ, as Luthardt expresses it, "anthropocentrically, instead of theocentrically"; i. e., they ascribe to Him a human ego instead of a theanthropic ego. Whether they

approach the matter from a pantheistic or a deistic angle, they hold that Christ is a mere man with but one nature, the human. Men like Kant, Schleiermacher, Schelling, Hegel, Ritschl, Harnack, Biedermann, De Wette, Rothe, and their American followers, W. A. Brown, C. F. Clarke, G. B. Smith, Wm. De Witt Hyde, G. W. Gladden, Rauschenbusch, H. C. King, Sellars, Ward, Vedder, Fosdick, Grant, Cadman, Shailer Mathews, shower Christ with compliments; they portray Him as a moral genius, a religious genius, a thought genius, a genius in revealing, or a combination of several geniuses; they lavish adorning adjectives on Him; but He remains a mere man. Naturally, they must insist that He has not only a human nature, but also a human personality. The conservative theologians of the present century are the radicals of yesteryear. That is not to say that the radicals have improved, but rather that the standards of theology have deteriorated. But even the conservative nineteenth-century theologians, with very few exceptions, insisted that the human nature of Christ needs must have a human personality to be complete. While kenoticists like Thomasius, Delitzsch, Kahnis, Luthardt, Zoeckler, *et alii* meant to hold on to the theanthropic Christ, they taught the humiliation of the divine nature of Christ, "the subject of the kenosis being the preexistent, not the incarnate Logos," and the kenosis consisting "in an actual abandonment of the divine attributes of omnipotence, omniscience, and omnipresence during the whole period of humiliation, from the incarnation to the resurrection"; and Schaff is not far from right in asserting that they were "assuming a truly humanized Logos dwelling in a human body." (*Ency.*, III, 60.) They were in fact reducing the divine person to the level of a human person. "Instead of raising the finite to the infinite, the kenotic theory lowers the infinite to the finite." Dr. Pieper is therefore justified in declaring: "*Dass durch diese Lehre der Kenotiker sowohl die gottmenschliche Person als auch das gottmenschliche Erloesungswerk Christi aufgegeben wird, liegt auf der Hand. . . . Hierdurch [durch diese Reduktion] scheinen die Kenotiker allerdings der menschlichen Natur mehr Raum fuer eine echt menschliche Entwicklung gesichert zu haben, aber um den Preis, dass ihnen bei der Sorge um die Menschheit die wahre Gottheit Christi und damit der Gottmensch und damit das gottmenschliche Werk Christi abhanden gekommen ist. . . . Es gelingt weder vernuenftigen Heiden noch denkenden Christen, sich den wesentlichen Gott ohne Allmacht, Allwissenheit und Allgegenwart oder gar ohne goettliches Ich vorzustellen.*" (Pieper, *Dogm.*, II, 101. 117 f.) While the kenoticists, then, are not declared opponents of the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ, the essential deity of Christ evaporates under their hands and they leave us but a human being with a divine name. They claim a divine personality for

Christ, but actually teach "a truly humanized Logos dwelling in a human body."

The *pankenoticists*, men like Gess, v. Hofmann, Frank, Jul. Mueller, Goodwin, Crosby, Van Dyke, let the Son of God shed all His divine attributes at the incarnation, even the divine self-consciousness and the divine ego; accordingly they teach a conversion of the eternal Son of God into a human personality. Van Dyke, for example, says: "The idea of self-emptying shatters the narrow dogma that the Son of God suffered no change in Himself when He became man. . . . He laid aside the existence-form of God in order that He might take the existence-form of man. . . . The distinctive attributes of personality (self-consciousness and self-determination) are not dual in Christ, as of two persons, the one divine and the other human, coexisting side by side in a double life. They are individual and manifested as the life of one person. That person is the Son of God, who laid aside the glory which He had with the Father and emptied Himself and so became the Son of Man. . . . The theories which have been put forward in modern times, . . . theories which have been stigmatized as *kenotic*, . . . are so far from being heretical that they have the rare merit of conserving and emphasizing a truth of surpassing value undoubtedly taught in the Bible. . . . Jesus Christ is not the Son of God hidden in the Son of Man, retaining all the attributes of Divinity in a latent state. This would be to admit an irreducible duality which would withdraw Him from the normal conditions of human life." Accordingly he speaks of "the *divine* humiliation and the human exaltation of Christ." (Works, *Evangel*, pp. 127. 139.) The *autohypostatians*, e. g., Seeberg and Kirn, drop entirely the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ, i. e., its reception into the person of the Son of God, and teach that Christ was a separate human person. For them there are no two natures in one person, but the man Jesus is and remains solely a human being in whom God unfolds a singular influence and activity. Some, as Dörner and Schaff, assert that the Chalcedonian dyophysitism "puts the final result at the beginning and ignores the intervening process" (Schaff, *Ency.*, III, 55), that the Logos and Jesus gradually grew together until at the ascension they finally became one person. Schaff says: "The being and actuality of the Logos remained metaphysically and morally unchanged; but Jesus of Nazareth possessed the Logos merely so far as was compatible with the truth of human growth and the capacity of His expanding consciousness. In other words, the eternal personality of the divine Logos entered into the humanity of Jesus, measure by measure as it grew, and became capable and worthy of receiving it. There were two corresponding movements in the life of Christ—a descent of the divine consciousness and an ascent of the human consciousness. There was a progressive self-communicat-

tion of the divine Logos to Jesus and a moral growth of Jesus in holiness keeping step with the former. The process of union began with the supernatural conception and was completed with the ascension." (*Ency.*, III, 62.) It is true, Schaff wants to cling to the one theanthropic personality of Christ ("Both constituted one undivided personality." "There was a personal unity and identity throughout the whole period." "Christ is also the eternal Son of God." "How the whole fulness of uncreated divinity can be poured out into a human being passes our understanding." "The death of His only-begotten Son for the salvation of a sinful world." P. 62 f.); but at the same time he plainly indicates two personalities, gradually uniting until ultimately they become one ("Jesus of Nazareth possessed the Logos merely so far as was compatible with the truth of human growth and the capacity of His expanding consciousness. . . . There was a progressive self-communication of the divine Logos to Jesus. . . . The process of union began with the supernatural conception and was completed with the ascension." *L. c.*, p. 62). This amounts to an actual denial of the incarnation taught in Holy Writ. It takes this union thirty-three years to become a *unio personalis*. Only after its completion had the Word actually become man, John 1, 14. And the angel of the Lord must have been a trifle premature in announcing: "Unto you is born this day in the city of David a Savior, which is Christ the Lord," Luke 2, 11. That is a yes-and-no theology as only a mind floundering about and drowning in the sea of Modernism can produce it. In short, with the exception of the few Lutheran and Reformed theologians who still cling to the faith of their fathers, the entire Protestant world declares Christ to be a human person.

And since they deny the enhypostasia of the human nature of Christ, they also reject the impeccability of Christ's human nature, which rests on this fact that the governing principle of the human nature is not a human ego, but the divine ego. The fact of Christ's sinlessness does indeed also result from this, that He became man not after the order of nature, but through supernatural, divine intervention, namely, through the miraculous working of the Holy Ghost. But that would merely have established the *potuit non peccare*, the possibility of not sinning, which Adam, too, possessed in the state of innocence. The *non potuit peccare*, the impossibility of sinning, results from the fact that the human nature of Christ never existed as a separate person, but from the first moment of its existence belonged to the person of the Son of God. And this person is indeed superior to the Law and guilt. Matt. 12, 8: "The Son of Man is Lord also of the Sabbath day." Dr. Pieper says: "*Auch die MÖGLICHKEIT des Suendigens Christi ist entschieden zu verneinen. Nicht zwar wegen der Suendlosigkeit der menschlichen Natur Christi an sich, denn Adam, wiewohl suendlos erschaffen, fiel doch in der Ver-*

*suchung, sondern weil Christi menschliche Natur nicht fuer sich, als eigne Person, existierte, sondern mit dem Sohne Gottes eine Person bildete. Wenn wir die Moeglichkeit des Suendigens fuer den MENSCHEN Christus zugeben wollten, so muessten wir auch die Moeglichkeit des Suendigens fuer den Sohn Gottes zugestehen, mit dem der Mensch Christus eine Person bildet. Diejenigen, welche die Moeglichkeit des Suendigens bei dem Menschen Christus annehmen, geben eo ipso, bewusst oder unbewusst, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die unio personalis von Gott und Mensch, preis." (Dogm., II, 80.)* Philippi is an exception among modern theologians in asserting: "Wollten wir die Moeglichkeit des Suendigens in Christo setzen, so wuerden wir ganz abstrakt ihn nur als Menschen betrachten, und der Gottmensch wuerde uns verloren gehen; denn daechten wir, dass diese Moeglichkeit zur Wirklichkeit geworden waere, so waere damit das Band PERSOENLICHER Einheit zwischen dem Sohne Gottes und dem Menschen Jesus durchschnitten. . . . Das *potuit non peccare* gilt vom ersten, das *non potuit peccare* von dem zweiten Adam, weil eben der zweite Mensch der Herr vom Himmel ist, 1 Kor. 15, 47." (Glaubenslehre, IV, 1, p. 150 f.) The modern rationalistic theologian will grant the *potuit non peccare*, but he rejects as incompatible with a human personality the *non potuit peccare*.

The objections raised by Unitarians and modern theologians against the doctrine of the impersonality of Christ's human nature, separately considered, are naive. They include the following: A human nature spells a human being or person. That has been true of all human natures since the beginning of time. It is the rule. — But that does not prove that this rule must apply to the Son of God when He chooses to assume the human nature to become our Savior. If the Scriptures stated that the Son of God by becoming man became two persons, it would be true, and we should so teach. But now the Scriptures state that "in Him dwelleth all the fulness of the Godhead *bodily*," Col. 2, 9. They speak throughout of Christ in the singular. It is the same ego that says: "I and My Father are one," and: "To this end was I born, and for this cause came I into the world"; the same ego that says: "I was an hungred," and: "I am the living bread that came down from heaven"; the same personality that says: "I am Alpha and Omega, the beginning and the ending," and: "I am among you as he that serveth." — The same objection is clothed in this form, "that the term *Son of Man* is just as much a designation of a person as is the term *Son of God*." (Mueller, *Chr. Dogm.*, p. 262.) So it is. But both are designations of the one theanthropic person, the incarnated Son of God; for Matt. 16, 13—17 Jesus in reply to the question: "Whom do men say that I, the Son of Man, am?" accepts as correct only the answer of His disciples: "Thou art the Christ, the Son of the living God."

The chief objection of the opponents is that the enhypostasia makes impossible a genuinely human development of the human nature of Christ. We quote Schaff's wording of it, though he does not employ it to combat the impersonality of Christ's human nature, but rather to support his theory of a gradual and progressive incarnation. He says: "It [the Chalcedonian Christology] does not do justice to the genuine humanity of Christ in the gospels and to all those passages which assert its real growth. It overshadows the human by the divine. It puts the final result at the beginning and ignores the intervening process. If we read the gospel history, we find that Christ was a helpless infant on his mother's breast and therefore not omnipotent till after the resurrection, when 'all authority in heaven and on earth' was given unto Him (Matt. 28, 18); He grew in wisdom and learned obedience (Luke 2, 40; Heb. 5, 8) and was ignorant of the day of Judgment (Mark 13, 32), therefore not omniscient; He moved from place to place and was therefore not omnipresent before His ascension to heaven; He was destitute of His divine glory, which He was to regain after His death (John 17, 5). To confine these limitations and imperfections to His human nature, while in His divine nature He was, at one and the same time, omnipotent, omniscient, and omnipresent, even in the manger and on the cross, is to destroy the personal unity of life and to make two Christs. How can ignorance and omniscience simultaneously coexist in one and the same mind? How can one and the same individual pervade and rule the universe in the same moment in which He exclaims: 'My God, My God, why hast thou forsaken Me?' Christ speaks and acts throughout as one undivided ego. We must therefore so reconstruct or improve the Chalcedonian Christology as to conform it to the historical realness of His humanity, to the full meaning of His own sayings concerning Himself, and to all the facts of His life." (*Ency.*, III, 55.) This worry that the human nature cannot find room for development if it is embodied in one and the same person with the divine nature is wholly superfluous. "*Die hoechste Autoritaet, die es gibt, ueberhebt uns dieser Sorge. Wir haben in der Schrift Gottes Wort dafuer, dass die menschliche Natur Christi durch die Aufnahme in die Person des Sohnes Gottes in ihrem menschlichen Wesen durch nichts verkuertzt worden ist, weil die Schrift Christum wie als wahren Gott, so auch durchweg als wahren, vollkommenen Menschen beschreibt. . . . Was insonderheit die 'echt menschliche Entwicklung' Christi betrifft, so ist diese nach der Schrift dadurch vermittelt, dass Christus im Stande der Erniedrigung die goettliche Herrlichkeit, die durch die persoenliche Vereinigung seiner menschlichen Natur gegeben war, NICHT GEBRAUCHTE.*" (Pieper, *op. cit.*, II, 87.) Dr. Pieper refers us to this passage in our Confessions: "This majesty He [Christ] always had according to the

personal union, and yet He abstained from it in the state of His humiliation and *on this account (qua de causa)* truly increased in all wisdom and favor with God and men." (*Triglot.*, 821, 16.)

It is also asserted by the opponents that the union of the Son of God with an embryo is out of the question because it would not be proper and decent for God. In answer we say, first, that even human reason at bottom sees nothing more objectionable in the union of God with an embryo than with a human nature under any conditions. Secondly, the books on this matter are closed. The Bible states not merely that the grown Man, the Boy of Twelve, the new-born Babe, but that the Child in its mother's womb is the Lord God and accordingly teaches that the embryo had already been received into the person of the Son of God. Thirdly, the Scriptures establish a causal relation between the union of the Son of God with an embryo and our salvation. For in the fulness of time "God sent forth His Son, made of a woman, made under the Law, that He might redeem them that were under the Law," Gal. 4, 4. 5. Christ had to pass through all stages of our life that He might radically cure our impure conception and nativity.

Another objection raised is this: if the human nature of Christ is without a peculiar subsistence, it will be more imperfect than our nature, which is *ἀνθρωπώτατος*, or subsisting by itself. This is an old objection, reported already by Hollaz. A newer version is framed by Schaff: "It [that Christ's humanity was enhypostatized through union with the Logos] seems inconsistent with the dyotheletic theory; for a being with consciousness and will has the two essential elements of personality, while an impersonal will seems to be a mere animal instinct." (*Ency.*, III, 55.) It is the old story of man's reason criticizing Scripture. The Bible ascribes a human mind and a human will and every other essential feature of humanity to Christ. It shows Christ conscious of His humanity. But the Bible does not ascribe to Him a merely human consciousness with a human personality. Neither does it absolutely enhypostatize His human nature; *i. e.*, it does not assert that His human nature has no personality whatever. On the contrary, the Bible enhypostatizes His humanity; *i. e.*, it gives the human nature of Christ a personality, the preexistent divine personality. Why, then, should the man Christ be worse off than we if He received something better in the line of personality than did we? Only a thoroughgoing rationalist would dare even to hint at "a mere animal instinct."

Rationalism is at the bottom of all objections voiced against the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ. But science is the dugout in which the rationalists are hiding. Professor Paine in his *Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston, 1900) marvels "how such a bald antinomy, Christ wholly



God and wholly man, could have been adopted by theologians who were adepts in the Aristotelian and Platonic philosophies." (P. 279.) Again, he declares our Biblical Christology "an unhistorical and unscientific violation of logical and psychological laws." Reduced to their least common denominator, these scientific objections are simply the inconceivability of the fact that God and man become one ego, or one person, without the humanity's being doomed to a phantom existence in this union. These objections tacitly assume as incontrovertible truth that facts depend upon their conceivability or comprehensibility. This the opponents of the enhypostasia will hardly assert in earnest. Every one grants that facts in nature and in history are not dependent on their conceivability or comprehensibility. Why, then, should this greatest fact of history, that the Son of God became man and that thus godhead and manhood were united in one person, depend upon its reasonableness? To object to this fact because reason finds it inconceivable is therefore unscientific inconsistency. And how is the doctrine espoused by the Modernists, the doctrine of divine immanence in the man Jesus, God dwelling in Him and working, causing, effecting, sustaining, every activity of body and soul, mind and will, in Him, more explicable than the enhypostasia of the human nature of Christ? Is it not just as unthinkable how such an all-sustaining, determining activity on the part of God leaves room for an unhampered unfolding of the human personality? Modernism here grants as fact what is nevertheless inexplicable to the human mind. Granting the all-embracing activity of God in every one of us, even our responsible human personality is a mystery to us. Still we maintain the human personality as a fact over against pagan pantheism and determinism. Accordingly it is inconsistent and therefore unscientific to object to the enhypostasia of the human nature of Christ on the ground of its inconceivability.

It is evident that the doctrine of the enhypostasia of the human nature of Christ has taken on an added importance in this day of Modernism. It has become a touchstone by which to tell Modernists, embryonic and matured, from Bible Christians. As the question, Has the Son of God His human nature with Him everywhere? uncovers the Reformed theologian, so the question, Did the human nature of Christ constitute Him a human person? reveals the Unitarian, the Modernist. And this holds true in spite of the fact that in the past also orthodox Christians and theologians have in off moments used the inadvisable expression *Deus assumpsit hominem*, God assumed a man. Luther draws attention to this deviation, saying: "Thus, e. g., the Symbol (*Te Deum*) sings: Thou wouldst for our deliverance assume *the man*, as Augustine often says this, while the rule, it seems, prescribes that we say, Thou wouldst for our deliverance assume *humanity or the human nature*." (St. Louis, X,

1141.) Dr. Hoppe adds the note: "As Augustine also often expressed *this*: 'The Word did not assume the person of man, but the nature of man.'" Chemnitz also cautions us that we shall find the inaccurate expression with men who held the correct view of the incarnation. He says: "Since the person of the Logos did not assume the person of a man, but the nature of man, it is therefore, because the divine nature is the assuming, the human nature, however, not the assuming, but the assumed, correctly stated, God is become man, while one does not so in the proper sense say, A man is become God, God has assumed a man, even though some of the Fathers at times so expressed themselves." (*De Duabus Nat.*, c. 14, f. 70.) Turn to the *Formula of Concord*, and you there read: "That man (*homo ille*) was assumed into God." (*Triglot.*, 821, 10.) But finish the sentence, and you will see that all is correct, for it reads on, "when He was conceived of the Holy Ghost in His mother's womb, and His human nature was then already (*jam tum*) personally united with the Son of the Highest." Brenz, too, used the expression *Filius Dei assumpsit filium hominis*. (Pieper, *op. cit.*, Note 146.) But avoidance of this inaccurate way of stating the assumption of the human nature by the Son of God is imperative to-day, because the Christian Church is at present engaged in a war unto death with Modernism. Dr. Pieper therefore cautions against using this expression, "*insofern die letztere Redeweise auf den irrigen Gedanken fuhren kann, als ob die menschliche Natur Christi vor ihrer Verbindung mit dem Sohne Gottes schon eigenpersoenlich existiert habe.*" (*Op. cit.*, II, 89.) And Dr. Mueller (*Chr. Dogm.*, 262 f.) is justified in stating it even stronger: "In view of the fact that modern rationalistic theology has changed the doctrine of the two natures (*Zweinaturenlehre*) into a doctrine of two persons, this distinction (*Deus assumpsit humanitatem*, and not: *Deus assumpsit hominem*) is very important."

Springfield, Ill.

WALTER ALBRECHT.

## Kleine Studien aus dem Galaterbrief.

### II.

In der vorigen Nummer ist der erste der drei Teile des Galaterbriefs kurz in Betracht gezogen worden, der sogenannte historische oder persönliche Teil, Kap. 1 und 2. Nun kommen wir zu dem zweiten oder dogmatisch-polemischen Teil des Briefes, der Darlegung der apostolischen Lehre, Kap. 3 und 4. Aber da nehmen wir eine besondere Weise der Darstellung wahr. Paulus beginnt diese Darlegung tatsächlich schon im zweiten Kapitel in seiner Strafrede an Petrus zu Antiochien. Darum beginnen wir auch unsere Ausführung mit diesen Schlussworten des zweiten Kapitels, V. 16—21. Und diese Verse führen uns nun auch recht in das positive Zentrum seiner Lehre.

Paulus hatte gesehen, daß Petrus und dann, durch sein Beispiel geführt, auch Barnabas und andere Jüdenchristen in Antiochien nicht richtig wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums. Erst hatten sie mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft gehalten in der Gewißheit, daß das Zeremonialgesetz des Alten Testaments mit seiner Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen, Lev. 11, im Neuen Testament keine Geltung mehr habe. Vgl. die dem Petrus zuteil gewordene Belehrung, Apost. 10, 9 ff., und seine Rechtfertigung seines Verhaltens, Apost. 11, 2 ff.; 15, 7 ff. Aber dann hatte Petrus und ebenso die andern aus Furcht vor den strengen Jüdenchristen die vorher gepflegte Gemeinschaft abgebrochen. Und da straft nun Paulus den Petrus vor allen öffentlich und sagt zu ihm, V. 14b — ich übersehe absichtlich diesen Abschnitt genau wörtlich aus dem Griechischen, da jeder den Wortlaut der trefflichen Übersetzung Luthers und der Authorized Version im Gedächtnis hat —: „Wenn du, der du Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie zwingst du die Heiden, jüdisch zu leben?“ Paulus will sagen: Petrus, das ist ein Selbstwiderspruch und ganz verkehrt: du, ein geborner Jude, lebst nach der Weise der Heiden, machst dich erst selbst frei vom jüdischen Gesetz, und doch willst du nun die gebornen Heiden zwingen, nach jüdischer Weise zu leben, willst sie an das jüdische Gesetz binden!

Er sagt dann weiter, V. 15: „Wir sind von Natur Juden und nicht Sünder aus den Heiden.“ Was soll das heißen? Unmöglich kann Paulus damit sagen wollen: Nur die Heiden, nicht auch die Juden, sind Sünder im ethischen Sinn des Wortes. Damit würde er ja seiner ganzen Lehre widersprechen. Überall, im Römerbrief, im Galaterbrief und im Epheserbrief, führt Paulus aus, daß auch die Juden Sünder sind. Nein; Paulus redet hier vom theokratischen Gesichtspunkt aus, wie er darum auch den Ehrennamen des Volkes anwendet. Er nennt sie nicht Hebräer oder Israeliter, sondern Juden, gebraucht den Namen, der die Zugehörigkeit zum altheiligen Gottes- und Bundesvolk bezeichnet. Den Juden als Juden, als Gliedern des Bundesvolkes, galten die Heiden mit Recht als Sünder und Ungerechte; denn die Heiden waren ohne Gesetz, sie waren ohne Gott in der Welt. Die Juden hatten einen großen Vorzug vor den Heiden: ihnen war vertraut, was Gott geredet hat; ihnen gehörte die Kindschaft und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißung, Röm. 3, 2; 9, 4. Gerade durch das Gesetz unterschieden sie sich von den in Sünden ganz versunkenen Heiden. Aber ihre Gerechtigkeit war, wie Luther sagt, eine *iustitia legis*, eine äußerliche, gesetzliche Gerechtigkeit, nicht eine *iustitia coram Deo*, nicht eine Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.<sup>1)</sup> Und nun verstehen wir auch, weshalb Paulus diesen Satz in diesem Zusammenhang sagt. Er macht gleichsam ein Zugeständnis. Du, Petrus,

1) *Commentarius in Epistolam S. Pauli ad Galatas*, Erlanger Ausg., I, 179; St. Louiser Ausg., IX, 166.

und du, Barnabas, und ich selbst, Paulus, wir sind freilich geborne Juden, wir sind nicht geborne Heiden Sünder; aber trotz der Vorzüge, die wir als Juden vor den Heiden haben, haben wir doch allein im Glauben an Christum Gerechtigkeit gesucht und gefunden. Denn nun folgt in dem wichtigen 16. Verse die Summa seiner Lehre.

Der Apostel sagt: „Aber da wir wissen, daß nicht gerechtfertigt wird ein Mensch aus Gesetzeswerken, sondern nur durch den Glauben an Jesum Christum, so haben auch wir an Christum Jesum geglaubt, damit wir gerecht würden infolge von Glauben an Christum und nicht infolge von Gesetzeswerken, weil infolge von Gesetzeswerken kein Fleisch gerecht wird.“ Er will damit dem Petrus sagen (denn diese ganze Versreihe bis V. 21 ist nicht etwa selbständige Ausführung des Apostels, sondern immer noch Rede an Petrus): Wenn unser Zuhörend, unsere gesetzliche Gerechtigkeit uns vor Gott rechtfertigen könnte, dann könntest du, Petrus, die Heiden zwingen, jüdisch zu leben. Aber das Gegenteil ist der Fall. Die Gesetzesgerechtigkeit kann uns nicht rechtfertigen. Das wissen wir, davon sind wir überzeugt, und deshalb ist es im Handel von der Rechtfertigung gleichgültig, ob man jüdisch oder heidnisch lebt, ob man das Zeremonialgesetz beobachtet oder nicht beobachtet. Deine Handlungsweise, Petrus, widerspricht durchaus dieser unserer festen, gewissen Überzeugung.

Wir erkennen sofort, wenn wir die Worte hören, daß dieser Vers sehr ausführlich ist und immer wieder dieselben Ausdrücke, denselben Gedanken, dieselbe Wahrheit wiederholt. Aber es ist wahrlich keine überflüssige Wiederholung, sondern durch diese emphatische Darstellungsweise wird eben die absolute, ausnahmslose Geltung dieser großen Wahrheit recht hervorgehoben. Paulus sagt: Wir wissen dies. Paulus und seine Mitarbeiter wußten es aus der Schrift Alten Testaments, die ja die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens klar und deutlich führt, Gen. 15, 6; Ps. 32, 2; Jes. 53, 11. Sie wußten es aus der Lehre Jesu vom Glauben; denn Jesus hatte seine öffentliche Tätigkeit mit dieser Predigt begonnen: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeikommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium“, Mark. 1, 15. Paulus wußte es auch durch unmittelbare göttliche Erleuchtung; denn Kap. 1, 12 hatte er schon gesagt, daß er sein Evangelium von keinem Menschen empfangen noch gelernt habe, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi. Und Paulus und seine Mitarbeiter wußten dies auch aus der eigenen Erfahrung, aus der Erfahrung von Sünde und Gnade. Und was wußten sie? Sie wußten, daß nicht gerechtfertigt wird ein Mensch aus Gesetzeswerken; das Verbum „wird gerechtfertigt“ ist nachdrücklich vorangestellt, um recht stark verneint zu werden. Auch hier muß dieses Wort offenbar juristisch oder forensisch, im richterlichen Sinne, gesagt werden, wie wir das später noch genauer erkennen wollen. Es muß heißen: Kein Mensch kann von Gott infolge von Gesetzeswerken für

gerecht erklärt werden. Es kann nicht heißen: Kein Mensch kann von Gott durch Gesetzeswerke gerecht gemacht werden, wie die Römer wollen. Der Mensch bringt ja selbst die Werke hervor. Er könnte also höchstens durch sie für gerecht erklärt werden. Aber bei den Werken des Gesetzes ist dies ausgeschlossen. Sie können den Menschen nicht rechtfertigen. Warum nicht? Weil sie das Gesetz im besten Fall nur unvollkommen, nur äußerlich erfüllen. Die innerliche, vollkommene Erfüllung des geistlichen Gesetzes ist dem Sünder unmöglich. Unter Gesetz versteht Paulus, wie wir auch später noch genauer erkennen werden, nicht etwa bloß das Zeremonialgesetz, auch nicht bloß das Moralgesetz, sondern das ganze mosaische Gesetz als eine Einheit.

Paulus sagt weiter: „Wir wissen, daß nicht aus Gesetzeswerken ein Mensch gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben an *Iesum Christum*.“ Genau nach dem Grundtext heißt es aber: „wenn nicht durch den Glauben an Christus“, *ἐὰν μὴ*. Luther und die englische Bibel haben die griechischen Worte in der regelrechten sprachlichen Form wiedergegeben: „sondern durch den Glauben an Christum“ („but by the faith of Jesus Christ“). Aber gerade die hier gebrauchte Formel, „wenn nicht“, „außer“ durch den Glauben an Christum, ist sehr bezeichnend. In dieser alles andere ausschließenden Formel liegt eben das sola fide, allein durch den Glauben. Darum übersetzt auch die Revised Version sehr genau und treffend: „*save through faith*“. Und zwar heißt es: „durch den Glauben an *Iesum Christum*“. Der Genitiv ist der Genitivus obiectivus, wie Luther richtig übersetzt hat: „durch den Glauben an *Iesum Christum*“, während die Authorized Version weniger gut übersetzt: „by the faith of Jesus Christ“; aber die Revised Version sagt wieder treffend und richtig: „*save through faith in Jesus Christ*“. Diese alles andere ausschließende Formel zeigt zugleich, daß der Glaube hier nicht als ein gutes Werk in Betracht kommt, nicht als eine ethische Qualität des Menschen. Der Glaube ist ein ganz treffliches Werk, ja das allerbeste Werk. Und das erste Gebot fordert darum auch den Glauben, wenn es sagt, daß wir Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen sollen. Aber das ist hier nicht gemeint. Wegen dieser ausschließenden Formel, wegen dieser starken Gegenüberstellung von Gesetzeswerk und Glauben, ist klar, daß der Glaube nicht um seiner selbst willen rechtfertigt, sondern um seines Inhalts willen, das heißt, um *Iesu Christi* willen, um Christi Verdienstes und Genugtuns willen, das im Glauben ergriffen wird. Dem Glauben darf nie im Handel der Rechtfertigung eigener Wert neben der Gnade Gottes zugeschrieben werden. Er wird durchweg in der Schrift allen Werken und jeder guten Beschaffenheit des Menschen entgegengesetzt. Vgl. *J. Pieper, „Christliche Dogmatik“, II, 524. 526. 632.*

Beachten wir dann auch, daß Paulus in dieser haarscharfen Darlegung mit den Präpositionen wechselt, den feinen, reichen griechischen Präpositionen, die mit das Griechische zur schönsten und vollkommensten

Sprache der Welt machen und zum herrlichen Behikel und Wagen des Neuen Testaments unsers Gottes und Heilandes. Er sagt erst: Wir werden gerechtfertigt durch den Glauben an Jesum Christum, *through faith in Christ*, *διὰ* mit dem Genitiv; und dann sagt er: So haben wir auch geglaubt an Christum Jesum, auf daß wir gerechtfertigt würden aus dem Glauben an Christum, *by faith in Christ*, *ἐκ πίστεως*. Beide Präpositionen, mit denen Paulus auch sonst abwechselte, bezeichnen denselben Begriff, aber nach verschiedenem Gesichtspunkt. *Ex* bezeichnet das Ausgehen von etwas, *διὰ* das Vermittelte sein durch etwas. Aber keinmal sagt er hier: um des Glaubens willen, *propter fidem*; das wäre *διὰ* mit dem Akkusativ. Alle Verdienstlichkeit des Glaubens ist ausgeschlossen.

Und nun folgt der Nachsatz: Weil wir dieses wissen, . . . „so haben auch wir an Christum geglaubt“. Obwohl wir geborne Juden sind, und nicht Sünder von den Heiden her, so haben wir es doch ebenso gemacht, wie die gläubiggewordenen Heiden. Das haben wir getan, damit wir gerechtfertigt würden auf dem einzig möglichen Wege, auf dem Wege des Glaubens und nicht auf dem Wege der Werke. Und das begründet dann der Apostel mit dem Schlußsatz: „Denn in Folge von Gesetzeswerken wird kein Fleisch gerecht.“ Das ist ja freilich eine Wiederholung des schon vorher ausgesprochenen Gedankens, aber wahrhaftig keine müßige, überflüssige Wiederholung, sondern durch diese Worte wird recht die ausschließliche Geltung dieser Wahrheit hervorgehoben, und zwar im Griechischen noch stärker als im Deutschen und Englischen: *οὐ δικαιοσύνησεται ἐξ ἔργων νόμου πᾶσα σὰρξ*, nicht wird gerechtfertigt aus Werken des Gesetzes alles Fleisch. Das ist der denkbar stärkste Ausdruck: „Kein Mensch, absolut kein Fleisch, wird gerechtfertigt aus den Werken des Gesetzes.“

Paulus fährt dann im 17. Verse fort: „Wenn wir aber, indem wir in Christo gerechtfertigt zu werden suchen, selbst auch als Sünder erfunden würden, so wäre wohl Christus ein Sündendiener? Ferne sei das.“ Was will Paulus wohl mit diesem so merkwürdigen und darum auch sehr verschieden erklärten Verse sagen? Die richtige Fassung scheint mir diese zu sein:<sup>2)</sup> Paulus bringt hier einen Beweis aus dem Gegenteil und setzt einen nichtwirklichen Fall. Er will sagen: Wenn wir damit gesündigt hätten, daß wir durch Christum gerechtfertigt werden wollten, dann wäre Christus ein Beförderer der Sünde. Er hätte uns nämlich zur Sünde der Gesetzesverlassung bewogen, indem er uns die Glaubensgerechtigkeit anbot, die dann doch nicht genügend gewesen ist. Wir haben gesucht, durch Christum gerechtfertigt zu werden, das heißt, wir haben das Gesetz mit seinen Werken verlassen; und nun werden wir gerade dadurch als Sünder erfunden; denn damit, daß wir das Gesetz wieder annehmen, wie du, Petrus, getan hast, und seine Be-

2) Eine andere Erklärung bei G. Stöckhardt in dessen ausgezeichnetem Abhandlung „Die praktische Behandlung der Lehre von der Rechtfertigung“, Magazin für ev.-luth. Homiletik, 17, 325.



solgung für nötig halten, zeigen wir, daß unser Verlassen des Gesetzes Sünde war. Wir nennen die Heiden Sünder, weil sie das Gesetz nicht haben; und nun sind wir selbst Sünder, weil wir das Gesetz aufgegeben haben. Wir haben also durch den Glauben an Christum nichts anderes erreicht, als daß wir uns selbst zu dem gemacht haben, was die Heiden von Natur sind, nämlich Sünder, Ungerechte. Und Christus ist darum ein Sündendiener, denn er hat uns dazu veranlaßt. Die Worte „So wäre wohl Christus ein Sündendiener“ müssen also als ein Fragesatz gefaßt werden, nicht als ein Aussagesatz, wie es in der deutschen Bibel geschieht. Beide englischen Übersetzungen haben richtig eine Frage: „Is therefore Christ a minister of sin?“ Sooft nämlich Paulus die Formel hat „Das sei ferne!“ „God forbid!“ *μή γένοιτο*, geht immer eine Frage voraus. Und bei diesem Ausdruck „Sündendiener“ ist die Sünde personifiziert: Christus stünde dann in ihrem Dienste, er diene ihrem Interesse, er beförderte die Sünde. Aber das ist ein so schrecklicher, ungeheuerlicher Gedanke, daß Paulus sofort die lebhaft verneinende Antwort gibt: „Fern sei es!“ „Far from it!“ „God forbid!“ *μή γένοιτο*, „nicht geschehe es“, das ist unmöglich, undenkbar. Er wendet sich mit Abscheu von diesem verkehrten, ja gotteslästerlichen Gedanken. Ist aber die Konsequenz falsch, dann muß auch die Prämisse falsch sein, daß wir nämlich durch Verlassen des Gesetzes, durch Trachten nach der Glaubensgerechtigkeit, Sünder geworden sind.

Daß diese Erklärung unsers Verses richtig ist, zeigt das Folgende. Denn zur weiteren Erklärung dieser Sache sagt Paulus, B. 18: „Wenn ich nämlich das, was ich niedergelassen habe, wieder baue, so stelle ich mich selbst als Übertreter dar.“ Das hat Petrus durch seine verkehrte Handlungsweise getan. Aber das kann und darf und will Paulus nicht zulassen und tun, er kann und darf und will das Gesetz nicht wieder hineinlassen in den Handel der Rechtfertigung; denn, sagt er B. 19: „Ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe; mit Christo bin ich gekreuzigt.“ Dasjenige, dem man gestorben ist, hat man nicht mehr zu achten; nur denjenigen hat man zu achten, dem man lebt. Paulus ist dem Gesetz gestorben. Als Christus, sein Stellvertreter, gekreuzigt und so der Gesetzesfluch an ihm vollzogen wurde, ist Paulus mit ihm gekreuzigt worden. Nun lebt er Gott. Und was das meint und besagt, zeigt dann der 20. Vers, wo der Apostel ausruft: „Lebendig aber bin nicht mehr ich, sondern lebendig in mir ist Christus. Was ich aber jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich gegeben.“ Paulus stellt dem Todesverhältnis, B. 19: Ich bin gestorben, ich bin gekreuzigt, das neue Lebensverhältnis gegenüber. Und diese Umwandlung ist durch den Glauben an Christum geschehen, durch die Ergreifung Christi im Glauben. Unser ganzes Sein und Wesen ist in den Gekreuzigten versenkt. Aufs engste und innigste sind wir mit Christo verbunden, so daß nicht mehr wir selbst leben, sondern Christus in uns



lebt. Gewiß, Paulus lebt noch leiblich; aber sein leibliches Leben, das Leben im Fleische, lebt er im Glauben. Der Glaube an Christum ist das Element, in welchem sein Leben sich bewegt. Leben und im Glauben leben ist bei ihm ein und dasselbe. Und der Inhalt dieses Glaubenslebens ist die Tatsache, daß Christus mich geliebet und diese Liebe darin erwiesen hat, daß er sich für mich hingegeben hat. Beachten wir recht die Worte „der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben“. Das ist die *fiducia* in der *fides*. Dieses kurze Wörtlein ist, wie Luther sagt, „voll Glaubens“.<sup>3)</sup> So kann, so darf, so soll ein jeder Christ sprechen. Und der ganze wunderbare Vers, über den so viel zu sagen wäre, soll uns ein Motto sein, ein Lebensmotto. Jeder Christ, jeder Prediger, jeder Theolog, wenn er wieder an diesen Spruch kommt, wird freilich sich selbst sagen: Ach, wenn ich das nur recht dem Apostel nachsprechen könnte! Aber Luther, der größte Paulusjünger, der Glaubensheld sondergleichen, hat diesen Vers recht verstanden und sich recht angeeignet. Wenn er auf diesen Spruch kommt, dann erhebt sich sein Glaube zu einer großen Glaubenskühnheit, so daß er sagt: „Ego sum Christus“, ich bin Christus, aber gleich hinzufügt: „Hoc est, Christi iustitia, victoria, vita est mea“, Christi Gerechtigkeit, Sieg und Leben ist meine Gerechtigkeit, mein Sieg und mein Leben.<sup>4)</sup> Diesen Zentralgedanken hat Luther gleich in dem ersten Reformationsliede, „Nun freut euch, liebe Christen g'mein“, aus eigener Erfahrung heraus so wunderschön ausgesprochen, wenn er Christum, den Erlöser und Heiland, zum Sünder sagen läßt:

Halt dich an mich,  
Es soll dir jezt gelingen;  
Ich geb' mich selber ganz für dich,  
Da will ich für dich ringen;  
Denn ich bin dein, und du bist mein,  
Und wo ich bleib', da sollst du sein,  
Uns soll der Feind nicht scheiden.

Und in seinem eben zitierten großen Kommentar über den Galaterbrief ist Luther ganz unerschöpflich im meisterhaften Herausstreichen dieser Worte. Er hat eben wie kein anderer auch die *unio mystica* zwischen Christo und dem gläubigen Christen verstanden und gelehrt, nicht katholisierend physisch, nicht schwärmerisch mystisch, sondern als im Glauben bestehend. Da sagt er zu den Worten „Doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir“ — am schönsten klingen die Worte lateinisch, wie Luther sie auch, als ob das Lateinische seine Muttersprache wäre, lateinisch gesagt hat; unsere deutsche Übersetzung ist genau wörtlich, aber etwas steif; ich gebe die Worte in Middletons englischer Bearbeitung — so: „He is my form, my furniture and perfection, adorning and beautifying my faith as the color, the clear light, or the whiteness do garnish and beautify the wall. Thus are we constrained grossly to set forth this matter. For we cannot spiritually conceive that Christ is so

3) Ausführliche Erklärung des Galaterbriefs, IX, 239.

4) *Ad Galatas*, Erlanger Ausg., I, 247; St. Louiser Ausg., IX, 228.

nearly joined and united to us as the color or whiteness are unto the wall. Christ therefore, thus joined and united unto me and abiding in me, liveth this life in me which now I live; yea, Christ Himself is this life which now I live. Wherefore Christ and I in this behalf are one." Und weiter unten sagt Luther: "Faith therefore must be purely taught, namely, that thou art so entirely and nearly joined unto Christ that He and thou art made, as it were, one person, so that thou mayest boldly say, I am now one with Christ, that is to say, Christ's righteousness, victory, and life are mine. And again, Christ may say, I am that sinner; that is, his sins and his death are mine, because he is united and joined unto me and I unto Him. For by faith we are so joined together 'that we are become one flesh and one bone' (Eph. 5, 31); we are the members of the body of Christ, flesh of His flesh and bone of His bones, so that this faith doth couple Christ and me more near together than the husband is coupled to his wife."<sup>5)</sup> Und Wilhelm Walther, der Studiengenosse Stöckhards und ausgezeichnete Lutherforscher, erzählt in seinen Lebenserinnerungen, wie er aufs tiefste ergriffen worden sei, als Bilmar in Marburg, der hühnenhafte, eiserne Mann, dessen Theologie eine Theologie der That- sachen und nicht der Rhetorik war, in einer Vorlesung Luthers ganze Theologie in dieses Wort zusammenfaßte: „Herr, du bist mein, und ich bin dein“ und daß ihm dabei die Tränen über die gefurchten Wangen liefen.<sup>6)</sup>

Paulus beendet die ganze Ausführung mit den Worten, B. 21: „Ich tue nicht ab die Gnade Gottes“; aber das ist sein Schlußwort an Petrus: „Wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben.“

Welchen Eindruck — so fragt vielleicht der eine oder andere — hat wohl diese Strafrede auf Petrus gemacht? Was war der Erfolg dieser ersten eindringlichen Worte Pauli, der in diesem Schlußwort noch einmal den scharfen Gegensatz formuliert: Entweder durchs Gesetz oder durch Christum. Man kann nicht halb durchs Gesetz und halb durch die Gnade gerechtfertigt werden. Eine Vermittlung ist ausgeschlossen. Es gilt nur ein Entweder=Oder; tertium non datur. Wir wissen nichts Näheres darüber aus der Schrift; aber es versteht sich von selbst, daß die Rede guten Erfolg gehabt hat. Petrus war ja mit Paulus im Prinzip einig. Er war nur in der Praxis infolge von Menschen- sucht irre geworden. Hätte Petrus nicht auf Paulus gehört, so hätte er aufgehört, ein rechter Apostel Jesu Christi zu sein. Aber wir wissen aus der Schrift, daß später Markus und Silas die Gehilfen beider Apostel waren. Vgl. Kol. 4, 10; 1 Petr. 5, 13; Apost. 15, 22; 1 Petr. 5, 12. Das setzt eine Verständigung, eine Übereinstimmung und die

5) *Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, Grand Rapids ed., pp. 144. 146.

6) W. Walther, „Lebenserinnerungen aus fünfzig Jahren“, S. 94.

Einigkeit in Lehre und Praxis voraus. In den sechziger Jahren schreibt Petrus seinen ersten Brief und adressiert ihn gerade auch nach Galatien, wohin Paulus in den fünfziger Jahren diesen seinen Brief gerichtet hatte, 1 Petr. 1, 1; Gal. 1, 2. In diesem Brief redet Petrus von dem wahren, lebendigen, ewigen Wort Gottes und sagt dann davon ausdrücklich: „Das ist das Wort, welches unter euch verkündigt ist“, 1 Petr. 1, 23—25, durch Paulus und andere. Und am Schluß seines zweiten Briefes, der, wie der Galaterbrief, wohl auch nach Kleinasien gerichtet ist, redet Petrus von „unserm lieben Bruder Paulus“, drückt das Siegel der Übereinstimmung auf alle Paulusbriefe und sagt: „Achtet die Geduld unsers Herrn für eure Seligkeit, als auch unser lieber Bruder Paulus nach der Weisheit, die ihm gegeben ist, euch geschrieben hat, wie er auch in allen Briefen davon redet“, Kap. 3, 15. 16.

Mit Absicht habe ich diese Verse, die gewissermaßen das Zentrum des ganzen Briefes bilden, etwas ausführlicher behandelt, obwohl die zugemessene Zeit es eigentlich nicht gestattet. Hier ist das Herz des Christentums, das wahre Evangelium, die Predigt der Reformation Luthers.

Nun kommt Kap. 3 und 4 der dogmatisch-polemische Teil der Epistel. Darin verteidigt Paulus die Freiheit der Christen vom Gesetz. Und in der ersten Unterabteilung, Kap. 3, 1—20, weist er nach, daß Gerechtigkeit und Heil nicht durch das Gesetz kommt, sondern durch den Glauben. Das hatte er schon emphatisch behauptet in der Strafrede an Petrus, aber jetzt beweist er es ausführlich, und zwar zunächst aus der eigenen Erfahrung der Galater, B. 1—5. Die Galater haben eben den Geist empfangen und sind gerecht und gläubig geworden durch das Evangelium, wie es Paulus gepredigt hat. Er beweist es ferner durch das alttestamentliche Verheißungswort an Abraham, B. 6—14. Abraham hat geglaubt, und das ist ihm gerechnet zur Gerechtigkeit. Wer hingegen mit des Gesetzes Werken umgeht, ist unter dem Fluch. Er beweist es zum dritten aus dem zeitlichen Verhältnis des Gesetzes zu der viel älteren Verheißung, dem viel älteren Evangelium; das Gesetz kann ja nicht dazu gegeben sein, die Verheißung aufzuheben, da es Jahrhunderte später gegeben wurde, B. 15—20. Dann folgt die zweite Unterabteilung dieses zweiten großen Hauptteils. Paulus führt aus, daß das Gesetz seinem Wesen nach von solcher Art ist, daß die Christen von ihm frei sein müssen, Kap. 3, 21—4, 31. Und auch diese Unterabteilung zerfällt wieder in drei Gedanken (immer wieder sehen wir, wie scharf und klar der Apostel trotz seiner Erregung und seines heiligen Eifers die großen Heilswahrheiten in diesem Briefe darlegt). Er zeigt zuerst, daß das Gesetz ein Zuchtmeister ist auf Christum und darum nur zeitweilige Bedeutung hat, Kap. 3, 21—4, 7. Er legt sodann dar, daß die Beobachtung des Gesetzes einen verwerflichen Rückschritt für Christen bedeutet. Sie lehnen zurück zu schwachen und dürftigen Säkungen, von denen sie doch befreit sind. Und um alle Mittel

aufzubieten, die Galater wieder zurechtzubringen, bringt er im dritten Abschnitt eine Allegorie und zeigt, daß gerade das Buch des Gesetzes die Freiheit vom Gesetz lehrt in der typischen Geschichte von Ismael und Isaac, Kap. 4, 21—31.

Es ist nun freilich unmöglich, diesen großen, reichen Inhalt auch nur einigermaßen eingehend von Vers zu Vers vorzuführen. Ich will auch nicht bloß die allen bekannten deutschen oder englischen Worte vorlesen. So gebe ich wieder die gewaltigen Schriftworte dieses Abschnitts in einer Paraphrase, so wie wir etwa im Jahre 1935 und in der Weise Carl Manthey-Zorns<sup>7)</sup> ihren Inhalt umschreiben würden mit freier Benützung der Paraphrase Pfarrer Zenters.<sup>8)</sup> Später wollen wir dann einige der wichtigsten Begriffe zu besonderer Erörterung herausgreifen.

Meine lieben Galater, ich habe euch gezeigt, daß wir die Heidenchristen nicht unter das jüdische Gesetz zwingen dürfen, da nicht das Gesetz, sondern allein der Glaube an Jesum Christum uns gerecht und selig macht.

Nun hört die Gründe. Kap. 3. Ja, damit ihr Unverständigen, denen doch Christus der Gekreuzigte durch die Predigt des Evangeliums so eindringlich vor die Augen gestellt worden ist, nicht wieder abtrünnig werdet, hört die vielen Gründe, die ich für meine Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens habe. Ich könnte mich auf eure eigene Erfahrung berufen; denn als ihr so selig wart infolge meiner Predigt, als ihr den Heiligen Geist empfangen hattet, der so große Wunderkräfte in euch wirkte, da war das doch nicht infolge von Gesetzeswerken, sondern durch die Predigt vom Glauben, B. 1—5. Doch will ich lieber vom Schriftbeweis ausgehen, B. 6—14. Vergleicht doch einmal die Aussagen des Alten Testaments über Glauben und Gesetz. Von Abraham sagt das Alte Testament: „Er glaubte Gott, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.“ Und die Gläubigen sind nach der Schrift Alten Testaments Abrahams Kinder, und „alle Völker“ sollen in ihm gesegnet werden. Gingen wir das Alte Testament alle unter den Fluch, die sich auf Werke des Gesetzes verlassen, wenn es im 5. Buch Moses, Kap. 27, 26, ausruft: „Versucht sei, wer nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllet, daß er danach tue!“ Und es kann sie ja niemand erfüllen! Und wiederum steht Hab. 2, 4 geschrieben: „Der Gerechte lebet seines Glaubens.“ Das kann sich auch nicht auf das Gesetz und die Werke des Gesetzes beziehen, denn davon steht 3 Mos. 18, 5: „Welcher Mensch dieselben tut, der wird dadurch leben.“ Glauben und Werke tun ist ein kontradiktorischer Gegensatz, ein Widerspruch in sich selbst. So ist also in diesen alttestamentlichen Schriftstellen bewiesen, daß der Glaube und nicht das Werk die Bedingung des Lebens ist. Daß aber der Glaube solche seligmachende Kraft hat, das ist durch Christum geschehen, der in treuer Befolgung

7) „Der Brief an die Römer in Briefen an Glaubensbrüder.“

8) „Pastoralblätter für Homiletik, Katechetik und Seelsorge“, 48, 614.

der Stelle 5 Mos. 21, 23 den Fluch des Gesetzes für uns und an unserer Stelle auf sich genommen und uns dadurch erlöst, losgekauft hat.

Bei diesem Schriftbeweis ist auch noch eine andere Beobachtung wichtig, R. 15—19. Ist denn nicht das Wort an Abraham, das die Glaubensgerechtigkeit lehrt, 430 Jahre früher gesprochen als das Gesetz Moses? Nun stoßen doch schon ehrliche Menschen eine einmal besiegelte Stiftung und Willensverfügung, ein Testament, nicht wieder um; wieviel weniger wird Gott die Abrahamsverheißung der Glaubensgerechtigkeit durch das Gesetz des Moses wieder haben ungültig machen wollen!

Mit dieser Beweisführung stimmt dann auch eine Betrachtung über den eigentlichen Zweck des mosaischen Gesetzes, R. 19—24. Es ist um unserer Übertretungen willen hinzugefügt. Es soll die Übertretungen hervortreiben, soll die Sünden überaus sündig machen, damit wir dann aus der Angst und Not und Verzweiflung der Sünde zu dem Samen, zu Christo, dem einigen Versöhner fliehen und uns an ihn im Glauben halten. So ist das Gesetz durchaus nicht gegen die Verheißung der Glaubensgerechtigkeit. Es hat eben einen ganz andern Zweck, als Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit zu verleihen. Da es wahres Leben nicht wecken kann, so ist es und bleibt es nur ein Vorbereiter, ein Zuchtmeister, ein Führer zu Christus, bei dem wir dann die Glaubensgerechtigkeit finden.

Aber das ist nun auch klar: da der Same, Christus, und der Glaube an ihn jetzt gekommen ist, brauchen wir den Führer nicht mehr, R. 25—29. Der Glaube macht uns zu Gottes Kindern, und unsere Taufe macht uns zu Erben Gottes. Keinerlei äußerliche Formen, keinerlei äußere Gesetzmäßigkeit und Norm, keinerlei nationaler oder sozialer Unterschied kann uns nun noch dem Heile näher bringen, sondern nur Christus, mit dem uns der Glaube verbindet.

Kap. 4. Was ich soeben von dem Zweck des Gesetzes als Führer zu Christo gesagt habe, das wird auch im allgemeinen Sinne ein Beweis für die Wahrheit meiner Lehre von der Glaubensgerechtigkeit, R. 1—7. Es ist eben in allen menschlichen Dingen eine Entwicklung, ein Wachstum. In der Kindheit unterscheidet sich der freie Sohn durchaus nicht vom Sklaven: er ist gebunden nach allen Seiten hin. Aber seine Entwicklung bringt naturgemäß auch seine Freiheit mit sich. So ist es auch im Geistlichen. Zuerst waren die Menschen ans Gesetz gebunden aus guten, weisen Absichten Gottes in Folge des Sündenfalls. Als aber Gott seinen eigenen Sohn zum Menschen machte und unter den Gehorsam des Gesetzes band, da ist eben dadurch für uns das grobe, harte Zwangsgesetz, das in der menschlichen Kindheit galt, aufgehoben worden; wir haben die volle Kindesstellung erhalten, nämlich daß wir im Geiste des Sohnes Gott als unsern Vater anrufen und Gott nicht mehr als Sklaven, sondern mit kindlicher Freiwilligkeit und Freudigkeit dienen.

Ja, meine lieben Galater, wenn das schon bei den Juden eine herr-

liche Befreiung war, wieviel mehr bei euch! V. 8—20. Ihr hattet ja ursprünglich nur eingebildete Götter, Götter, die in Wirklichkeit gar nicht existierten, und hattet dann Gott, den wahren Gott, erkannt und waret als Kinder von ihm anerkannt. Wie könnt ihr nur wieder in jene gesetzblichen Elemente oder Anfangsgründe zurückfallen, wie könnt ihr euch nur wieder nach der Knechtschaft an Stelle eures Kindesglückes sehnen? Und ihr bindet euch wirklich schon wieder an Feiertage, an Gebets- und Opferzeiten, an Halljahre und Gnadenjahre, als ob euch das selig machen könnte? Da muß ich fürchten, daß meine Arbeit und Mühe bei euch ganz vergeblich war. Werdet doch so fest wie ich! Denkt doch zurück an jene glückliche Zeit eurer ersten Seligkeit! Ihr habt damals auch meine menschlichen Gebrechen gesehen und habt euch dadurch nicht im mindesten abhalten lassen, das Evangelium der Freiheit anzunehmen; warum seht ihr mich denn jetzt, wo ich euch doch dieselbe Wahrheit noch verkündige, so feindlich an? O es sind eben selbstsüchtige Eiferer über euch gekommen und haben euren guten, selbstlosen Eifer verdorben! Ach, ich muß noch einmal Geburtsschmerzen um euch ertragen, damit das Bild Christi in euch erstehe! Ach, wäre ich doch bei euch und könnte meiner Stimme den überzeugendsten Klang geben! Ach, fände ich doch den richtigen Weg zu euren Herzen!

Doch, ich will wieder sachlich werden und euch noch einen Grund aus dem Alten Testamente für meine Lehre schreiben, V. 21—31. Wißt ihr denn, was das Gesetz in Wahrheit ist? Hört zu: Die Schrift erzählt, daß Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und den andern von der Freien. Der eine — merkt das — war eine Frucht des Fleisches, der andere eine Frucht der Verheißung. Das ist doch sichtlich eine sinnbildliche Erzählung. Das bedeutet doch sichtlich die beiden Bundeseschließungen Gottes mit den Menschen. Da ist auf der einen Seite der Sinai, um den herum die Nachkommen Hagar's, die Ismaeliten, in Arabien wohnen. Dort ist also der Bund der Knechtschaft geschlossen worden. Und mit dem Sinai von damals geht das heutige Jerusalem zusammen, das mit allen seinen Kindern im Gesetzesdienst ein Skavenleben führt. — Aber dem steht Saras Sohn, Isaak, der Sohn der Verheißung, gegenüber, der sich von Hagar's Geschlecht und Art, vom Sinai und dem gesetzblichen Jerusalem unbedingt unterscheidet. So gibt es auch noch ein anderes, ein höheres Jerusalem, ein Jerusalem der Freiheit, und das ist unsere Mutter! An dieses Jerusalem erinnert auch Jesajas, wenn er, Kap. 54, 1, sagt: „Rühme, du Unfruchtbare, die du nicht gebierest; freue dich mit Ruhm und jauchze, die du nicht schwanger bist! Denn die Einsame hat mehr Kinder, denn die den Mann hat, spricht der Herr.“ Ihr, galatäische Brüder, ihr seid als Nachfolger Isaaks die Kinder der Verheißung. Freilich verfolgt nun, wie damals, der fleischliche Bruder den geistlichen Bruder. Aber da gilt es eben nach der Schrift, 1 Mos. 21, 10, zu handeln und, ebenso wie Abraham es tun mußte, den Sohn der Magd zu vertreiben. L. F.



## Der Schriftgrund für die Lehre von der satisfactio vicaria.

(Fortsetzung.)

Eph. 2, 16: Und damit er die beiden in einem Leibe Gotte versöhne, nachdem er durch das Kreuz die Feindschaft durch sich selbst getötet hatte.

Der Gedankenzusammenhang von B. 14 an ist dieser: Christus Jesus, der Friedefürst, ist unser Friede, und zwar an dieser Stelle nicht Friede mit Gott, sondern Friede zwischen Juden und Heiden. Mit Betonung steht *αὐτός* voran: er und kein anderer hat diese Stelle inne; er ist es allein, der diesen Zustand zuwege bringen konnte. Er hat als der rechte Friedenbringer Juden und Heiden zu einem Ganzen vereinigt und verbunden. Er hat die Zwischenwand des Zaunes, der Juden und Heiden trennte, abgebrochen. Er hat die Feindschaft zwischen den beiden in seinem Fleische zunichte gemacht. Er hat das Gesetz der Gebote in Satzungen aus dem Wege geschafft. Eben hiermit wollte er die beiden feindlichen Parteien zu einem neuen Menschen vereinigen und auf diese Weise rechten, dauernden Frieden stiften.

Hier setzt nun unser Beweispruch ein, der uns ausdrücklich die Absicht des Heilandes angibt, nämlich damit er diese beiden feindlichen, streitenden Parteien in einem Leibe Gotte versöhne. Das Verbum *ἀποκαταλλάσσειν*, das eine starke transitive Färbung hat, zeigt, daß es sich hier um die Aufhebung des feindlichen Verhaltens der Menschen gegen Gott handelt. Beide, Juden und Heiden, waren in dem Verhältnis der Gottesfeindschaft befangen. Und darum hat Christus zunächst die Aufhebung dieser Feindschaft im Auge gehabt. Denn erst muß das Verhältnis des Menschen zu Gott in Ordnung sein, ehe das hier genannte gegenseitige Verhältnis recht geregelt werden kann. Christus wollte, mit andern Worten, beide Parteien, Juden und Heiden, zu Gott befehlen, sie Gotte zuführen, sie in das rechte Verhältnis zu Gott bringen. Und seine Absicht war, dies zu tun in einem Leibe, das heißt, er wollte sie als ein Ganzes in die Gemeinschaft mit Gott einführen. Die beiden entzweiten und feindseligen Parteien sollten jetzt so gänzlich vereinigt werden, daß sie zusammen einen Körper bilden sollten, kraft der Versöhnung durch Christum.

Wie der Heiland das zustande gebracht hat, erklärt der Apostel mit den Worten: nachdem er durch das Kreuz die Feindschaft durch sich selbst getötet hatte. Die Aussage von B. 15 wird hier wiederholt und weiter erklärt. Christus hat die bestehende Feindschaft zwischen den beiden Parteien in seinem Fleische aufgelöst, durch das Kreuz zunichte gemacht; er hat sie durch seinen Kreuzestod getötet. Sie ist also vollständig beseitigt, gänzlich aus dem Mittel getan. Das ist die Frucht des Versöhnungstodes Christi; so wird die Versöhnung, so durch Christum geschehen ist, realisiert.



Rol. 1, 20: Und damit er durch ihn alles zu ihm hin versöhnte, indem er Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn, sei es, was auf Erden, sei es, was im Himmel ist.

Dieser Vers ist eine Sachparallele, zum Teil sogar eine Wortparallele, zu der eben behandelten Ephezerstelle. Aber der Gedanke ist hier erweitert. Dort hatte Paulus davon geredet, daß durch Christi Versöhnungstod der Zaun zwischen Juden und Heiden abgebrochen und Friede zwischen diesen beiden streitenden Parteien hergestellt worden ist. Hier redet er von einer Versöhnung und einer Friedenstiftung, die gleichsam das Universum umfaßt. — Das Subjekt des Satzes ist jedenfalls Gott, denn sonst gäbe der ganze Zusammenhang keinen rechten Sinn. Gott der Vater hat durch Christum alles zu ihm hin versöhnt. Das Kompositum *ἀποκαταλλάσσειν* verstärkt den Begriff der Versöhnung, betont die Vollständigkeit und die Hinfälligkeit des Werkes Christi, so daß der Gedanke einer etwaigen Verstärkung oder Vervollständigung der Versöhnung durch das Werk der Engel ausgeschaltet ist. Die gänzliche Versöhnung durch Christum ist eine Tatsache; die objektive Versöhnung liegt vor der ganzen Welt bereit. Ohne dabei den Ausdruck „versöhnen“, soweit er sich auf die Engelwelt bezieht, zu pressen, können wir schließen: Gott hat es durch Christi Versöhnung dahin gebracht, daß sich jetzt alles auf Erden und im Himmel in Einigkeit und Eintracht und seliger Gemeinschaft um ihn, den Vater, scharen kann.

Und dies hat der Vater getan in der Weise, daß er Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes. Das ursprüngliche Friedensverhältnis, das durch den Abfall und die Feindschaft der Menschen zerstört worden war, ist jetzt wiederhergestellt, konnte nur so wiederhergestellt werden, daß Christus durch das Blut seines Kreuzes die Feindschaft wegnahm und den Frieden brachte. So groß und hinreichend ist die Kraft des Blutes Christi, daß die Worte Luthers hier angewandt werden können: „Das Blut, so aus des Herrn Jesu Seiten fließt, ist der Schatz unserer Erlösung, die Bezahlung und Genugtuung für unsere Sünde. Denn durch sein unschuldig Leiden und Sterben und durch sein heiliges und teures Blut, am Kreuze vergossen, hat unser lieber Herr Jesus Christus bezahlet alle unsere Schuld, ewigen Tod und Verdammnis, darinnen wir unserer Sünden halber stecken. Daselbe Blut Christi vertritt uns bei Gott und ruft für uns ohne Unterlaß zu Gott: Gnade, Gnade! Vergib, vergib! Ablass, Ablass! Vater, Vater! und ertwirbt uns Gottes Gnade, Vergebung der Sünde, Gerechtigkeit und Seligkeit.“ (Zu Joh. 19, 31—37. IX, 965 f.) Und wir können hinzufügen, was Luther zu 1 Petr. 1, 19 bemerkt: „Wer nicht durch das Blut vor Gott will Gnade erlangen, dem ist besser, daß er nimmer vor Gottes Augen trete, denn er erzürnt nur die Majestät je mehr und mehr damit.“ (IX, 996.) Und damit, daß Gott so Frieden stiftete durch Christum, wie der Apostel wiederholt, hat er versöhnt alles, sei es,

was auf Erden, sei es, was im Himmel ist. Die alles umfassende Aussage im ersten Teile des Verses wird wiederholt und betont. Wenn demnach durch die Versöhnung, so durch Christum geschehen ist, Himmel und Erde vereinigt worden sind, wie können sich bei irgend-einem Menschen noch Zweifel an der Vollständigkeit der Erlösung finden?

P. E. K.

## Die kirchlichen Vorgänge in Deutschland, lutherisch gesehen.

### II, 1934.

**Vor bemer k u n g.** Der erste Teil dieses Artikels ist im Vorjahr, in der Septemberrnummer dieser Zeitschrift, erschienen. Er behandelte die Kämpfe des Jahres 1933, die geschichtlichen Hintergründe dieser Kämpfe, die ersten Vorkämpfe der Deutschen Christen, die Reichskirchenverfassung vom 11. Juli usw. Daß die Fortsetzung erst jetzt erscheint, hat seine Ursache einerseits darin, daß die Wirren im kirchlichen Deutschland kein Ende fanden, andererseits in der Wegberufung des Verfassers aus Stuttgart nach London. — Der freundliche Leser, der etwa den ersten Teil dieses Artikels noch einmal vergleicht, möge dabei zwei Versehen des Verfassers und etliche Fehler des Druckers berichtigen. Seite 688, 9. Zeile von oben, ist zu lesen „Konfessorium“; 8. Zeile von unten muß es heißen „Berlin“; 7. Zeile darüber ist das Komma nach „Einheitskirche“ zu tilgen. Seite 696, 15. Zeile von oben, ist zu lesen: „Zweitens wird es auch in der amerikanischen“ usw. Seite 698, 18. Zeile von oben, „Hra Rust-Jäger-Ludwig Müller“, Seite 706, 20. Zeile von oben, „Riemöller“. — Der Seite 684 erwähnte getrennte Bericht über das neue Deutschland ist in der „Abendschule“, V, 14/6/34, und später in der „Theologischen Quartalschrift“ der Wisconsin Synode, 1934, Heft 4, Seite 254 ff., erschienen.

Es ist nicht nötig, den einzelnen Ereignissen des ersten Halbjahres 1934 hier viel Raum zuzuweisen. Wir haben schon im ersten Teil etwas in diese Zeit hinübergegriffen, um mit dem vorläufigen Sieg des Reichsbischofs am 25. Januar 1934 jenen Teil abzuschließen. Grund-sätzlich Neues ist in dieser Zeit nicht hervorgetreten, abgesehen von der versuchten „Eingliederung der Landeskirchen“, über die wir im übernächsten Abschnitt berichten, und abgesehen von den „Bekennnis-synoden“, denen wir zwei besondere Abschnitte widmen werden.

### Die ersten zwei Monate A. D. 1934.

Wir müssen zunächst das Bild der ersten zwei Monate des unruhigen vergangenen Jahres vervollständigen. Eine Änderung im Kurs der Reichskirchenregierung war nach dem 25. Januar 1934 nicht zu sehen. Die bereits genügend gekennzeichnete Gewaltherrschaft des „deutsch-christlichen“ Kirchenregiments schaltete nach jener höchst grund-satzlosen Unterwerfung der oppositionellen Bischöfe rücksichtsloser als je. Die berühmte „Maulkorbverordnung“ des Reichsbischofs vom 4. Januar 1934 wurde alsbald in allen Teilen des Reichs, mit Ausnahme des Südens, durchgeführt. Der Reichsbischof erließ in seiner Eigenschaft als Landesbischof in Preußen bereits am 26. Januar 1934 eine „Verordnung zur Sicherung einheitlicher Führung der evangelischen

Kirche der altpreußischen Union". Im weiteren Verfolg dieser Verordnung ließ er schon 3. Februar 1934 drei weitere Gesetze ausgeben. Das erste bestimmte, daß durch den Landesbischof im Interesse des Dienstes Geistliche von dem von ihnen bekleideten Pfarramt in ein anderes Pfarramt versetzt werden könnten. Gegen die Versetzung sei kein Einspruch möglich. Nach dem zweiten konnten geistliche Amtsträger ohne Möglichkeit des Einspruchs bis auf weiteres in den einseitigen Ruhestand versetzt oder auch beurlaubt werden. Die dritte Verordnung hob die Ämter des Präsidenten sowie des Vizepräsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats in Preußen auf. — "St. Petrus verheut den Bischöfen die Herrschaft, als hätten sie Gewalt, die Kirchen, wozu sie wollten, zu zwingen", lesen wir in der Augsburgerischen Konfession im 28. Artikel unter Berufung auf 1 Petr. 5, 1—3. "Nicht als die über das Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Herde!"

Besonders hart ging der Landesbischof Koch von Sachsen vor. Er erklärte, daß er bisher nur zugewartet habe; jetzt aber wolle er seine Gegner vernichtend schlagen. Die Losung war: „Alle Gegner der Deutschen Christen sind Reaktionäre und Staatsfeinde“, was natürlich nicht wahr war. Unter vielen andern wurde auch der Bruder Traugott Hahn, der Superintendent Hahn in Dresden, abgesetzt. Am 12. Februar 1934 führte Koch den Arierparagrafen ein.

Der Pfarrernotbund in Württemberg löste sich am 2. Februar 1934 auf Grund einer Besprechung in Gegenwart der politischen Polizei auf. Die braunschweigische Gefolgschaft des Notbundes erklärte, „um des Führers und des Staats willen die Einheit der Kirche wahren“ zu wollen, und erkannte deshalb den Reichsbischof als kirchliche Obrigkeit an. Ähnlich andernorts. Der Führer des gesamten Notbundes, Pfarrer Martin Niemöller aus Berlin-Dahlem, wurde abgesetzt, was aber seine Gemeinde nicht hinderte zu erklären, ihres Wissens sei ihr Pfarrer im Amt, es müsse ein Irrtum sein. Als Ganzes scheiterte der Notbund damals aus drei Ursachen: „erstlich, weil er von Anfang an nicht einig gewesen war im Bekenntnis der Wahrheit, sondern in seinen Reihen auch Leugner der Grundwahrheiten des Christentums geduldet hatte; zum andern, weil er im allgemeinen keine im Worte Gottes gegründeten, sich ihrer geistlichen Rechte und Pflichten bewußten Gemeinden hinter sich hatte; zum dritten, weil er den kirchlichen Kampf nicht allein mit geistlichen Waffen geführt hat, sondern seinen Gegnern in der Anwendung ungeistlicher, dem Politischen entnommener Mittel folgte und auf Menschen von Ansehen und Einfluß im öffentlichen Leben, durch die er seine Gegner im kirchenpolitischen Kampf matt setzen zu können glaubte, sein Vertrauen setzte“. (Ev.-Luth. Freikirche, 1934, S. 38.)

Der Reichsbischof stellte sich bei einer Kundgebung im Sportpalast in Berlin am 18. Februar 1934 erneut eindeutig auf die Seite der Gruppe der Deutschen Christen. U. a. erklärte er, es werde die Zeit

kommen, „da auf den Kanzeln unserer Kirche nur noch nationalsozialistisch gesprochen werde“. Er lehnte jeden „Staatsvertrag“ der evangelischen Kirche mit dem Staate ab und behauptete, daß durch die Einigung der 28 Landeskirchen zu einer großen Kirche der Bunsch Luthers selbst nach einer deutschen romfreien Kirche „mit eigenen Bischöfen, Erzbischöfen und einem eigenen Oberhaupt“ in Erfüllung gegangen sei. Dies in direktem Gegensatz zu Luthers eigenen Worten im 4. Artikel des zweiten Teiles der Schmalkaldischen Artikel (Müller, S. 307; Triglotta, S. 470 ff.), die dem Reichsbischof, wie das meiste der Bekenntnisschriften, wohl gar nicht bekannt sein werden. Dort lehnt Luther jedes „Oberhaupt“ nicht nur iure divino, sondern praktisch auch iure humano ab und schreibt, jedes autoritäre Regiment verurteilend: „Darum kann die Kirche nimmermehr daß regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Haupte, Christo, leben und die Bischöfe [= Pfarrer] alle, gleich nach dem Amt (ob sie wohl ungleich nach den Gaben), fleißig zusammenhalten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe usw., wie St. Hieronymus schreibt, daß die Priester zu Alexandria sämtlich und insgemein die Kirche regierten und die Apostel auch getan und hernach alle Bischöfe in der ganzen Christenheit, bis der Papst seinen Kopf über alle erhob.“ Bei einer Kundgebung im Zirkus Sarassani zu Dresden bezeichnete Herr Ludwig Müller als Ziel der neuen Kirchenpolitik „eine einheitliche Reichskirche mit einer einheitlichen Liturgie“.

Dazu mußte auch das „geistliche Ministerium“ wieder eingeschaltet werden. Nachdem längere Zeit entgegen der Reichskirchenverfassung ohne dasselbe regiert worden war, tauchten unerwartet die aus der Unionierten Kirche stammenden Rheinländer Dr. Heinrich Forsthoff (für die Union) und Otto Weber (für die reformierten Kirchen) sowie (als Vertreter der „lutherischen“ Kirchen, ohne Zählungnahme mit deren Bischöfen) der Direktor des Rauhen Hauses in Hamburg, D. Fritz Engelle, als nunmehrige Mitglieder dieses fast bis auf Null entwerteten Gremiums auf. \*)

\*) Was dieser D. Fritz Engelle für ein „Lutheraner“ ist, geht unter anderm aus einem Artikel hervor, den er in Jahrgang 1, Nr. 1, des „Mitteilungsblattes der Deutschen Evangelischen Kirche“ veröffentlicht hat unter der Überschrift „Eine Deutsche Evangelische Kirche“. Wie nicht anders zu erwarten war, entpuppt er sich hier als unioniert in Hochpotenz. Nicht nur lutherisch und reformiert sieht er als lediglich „subjektive, individuelle Resonanzen auf denselben Herrn“ an, sondern auch bei Rom tadelt er im Grunde nur die „Starrheit in Kultus, Lehre und Hierarchie“. Die römisch-katholische Kirche in Deutschland könnte ihre Dogmen behalten; nur duldsamer müßte sie sein und die hierarchische Verbindung mit dem Vatikan etwas lockern; dann könnte man sie sehr wohl in die eine Deutsche Evangelische Kirche aufnehmen als weitere Schwester — dies ist der letzte Sinn dieser Ausführungen. Bezeichnend ist übrigens, daß er von einer Anstalt der Inneren Mission kommt. Die Tendenz aller die Kirchen quer durchschneidenden Vereine, besonders karitativer, ist Unionismus. Cavete, amici!

### Kampf für und wider die unitarische Reichskirche in den folgenden Monaten.

Am 2. März 1934 begann die „Eingliederung der Landeskirchen“, um die im ganzen Jahre der Streit ging. An diesem Tage erließ der Reichsbischof in seiner Eigenschaft als f. E. omnipotenter preußischer Landesbischof ein Gesetz, worin er seine Befugnisse an die Deutsche Evangelische Kirche abgab und von ihr wieder als Reichsbischof sich selbst zurückgab, so daß er nun sich als Landesbischof zum unmittelbaren Vasallen seiner selbst als Reichsbischof gemacht hatte. Gleichzeitig wurde die Auflösung der bisherigen Generalsynode und des Kirchen senats, also die Beseitigung der wichtigsten landeskirchlichen Organe, und die Umbildung aller Provinzialsynoden angeordnet. Ziel: die unitarische, nicht mehr in Landeskirchen gegliederte Reichskirche, in der der eine Mann, der Reichsbischof, der unmittelbare Vorgesetzte eines jeden Dorfpfarrers im ganzen Reich ist. Mittelbar war er es nach der Verfassung ja auch; doch konnten sich die Landesbischöfe noch als geistliche Leiter ihrer Gebiete fühlen. Fortan sollten sie nur Areaturen des Reichsbischofs sein. Die halboffizielle Begleitmusik zu dieser Tat war diese: „Die Verordnung des Reichsbischofs in seiner Eigenschaft als Landesbischof von Preußen, nach der die preußische Landeskirche in die Obhut der Reichskirche übergegangen ist, muß und wird sich auch für die übrigen deutschen Landeskirchen durchsetzen. Es ist dies die Entwicklung zur deutschen Einheit auf kirchlichem Gebiet, wie sie im Dritten Reich eine Selbstverständlichkeit ist und wie wir Deutschen Christen sie von Anfang an als eins der Ziele unserer Arbeit betrachtet haben.“ (Evangelium im Dritten Reich, 1934, Nr. 12.)

Nach einiger Zeit folgten denn auch die Landeskirchen von Hessen (unter Gewalttätigkeit), von Nassau, von Schleswig-Holstein, von Sachsen (4. Mai 1934), von Hannover (unter Weigerung des Landesbischofs Marahrens, das Gesetz auszufertigen), von Oldenburg, von der Pfalz. Auch die Hamburger Kirche folgte, in der Schöffel schon bald nach dem 27. Januar 1934 unter Druck von „deutsch-christlicher“, reichsbischöflicher und staatlich-hamburgischer Seite sein Amt niedergelegt hatte. Diese Landeskirchen wurden alle in ihrer gesamten Führung und Verwaltung Vasallen, die von der Reichskirche ihren Auftrag als Lehen zurückempfangen. Über die lächerliche Behauptung, daß dabei die Selbständigkeit in Bekenntnis und Kultus gewahrt bleibe, braucht man kein Wort zu verlieren.

Diesen kirchengesetzlichen Maßnahmen gegenüber setzte schon von Februar ab der scheinbar zusammengebrochene Widerstand der besseren Elemente der Kirche von neuem ein. Die Ausgangspunkte des Widerstandes waren das Rheinland mit Westfalen und Süddeutschland.

Die Mehrheit der westfälischen Provinzialsynode und ihr Präses, Dr. Koch, Bad Dohnhausen, weigerten sich, das Gesetz des preussischen Landesbischofs und Reichsbischofs Ludwig Müller vom 2. März 1934 anzuerkennen. Als die Synode am Vormittag von der Staatspolizei aufgelöst war, tagte sie am Nachmittag als „Bekennnissynode“ weiter. Alle Nacht des Bischofs Adler und der Deutschen Christen scheiterte an ihrer echt westfälischen festen Entschlossenheit. Hinter ihnen stand das starke Gemeindebewußtsein der christlichen Männerwelt in Westfalen und im angrenzenden Rheinland. (Ein ausführlicherer Bericht folgt in dem Abschnitt „Weitere Bekenntnissynoden“.)

Am 8. März 1934 richteten die Landesbischofe D. Meiser von Bayern und D. Burm von Württemberg ein Schreiben an den Reichskanzler, worin sie darlegten, wie es mit dem von ihm gewünschten Frieden in der Deutschen Evangelischen Kirche bestellt sei. Der Reichskanzler empfing darauf die beiden Landesbischofe und erklärte im Laufe der zweistündigen Unterredung, „daß es nicht in der Absicht der obersten Führung der NSDAP liege, eine geistige Richtung innerhalb der Kirche mit Gewalt in den Sattel zu heben und die innerkirchlichen Auseinandersetzungen, die sich auf das Wesen der evangelischen Kirche, die Fragen des Glaubens und der rechten Kirchenführung beziehen, zu verhindern. Es finde nicht ihre Billigung, wenn einzelne Gruppen volle Rede- und Versammlungsfreiheit besitzen, Gegenwehr aber als Störung der Volksgemeinschaft unterbunden wird“. (Landesbischof Meiser in „Junge Kirche“, 1934, Heft 8.) Energische Weisungen an die örtlichen Behörden scheinen aber nicht ausgegangen zu sein, nach dem Verhalten derselben im Westen, in Sachsen und in Württemberg zu urteilen. Der Kanzler bestellte Vertrauensmänner, mit deren Hilfe Verhandlungen aufgenommen wurden. Der Reichsbischof zog die Maulkorbverordnung vom 4. Januar 1934, die im Süden nie durchgeführt worden war, zurück. Kurz vorher war der aus dem preussischen Kirchenkrieg vom Sommer 1933 uns bekannte Ministerialdirektor Dr. Jäger, wie es hieß, „im Einvernehmen mit Staat und Partei“, als „Rechtswalter“ in die Kirchenregierung eingetreten. Die Vertretung des Reichsbischofs in kirchenpolitischen Angelegenheiten, die bis dahin dem „Stabschef“ des Reichsbischofs und nunmehrigen „Bischof“ der Evangelischen Kirche Oberheid oblag, wurde nun Dr. Jäger übertragen. Der Reichsbischof wandte sich zu Karfreitag in einer halb ermahnenden, halb drohenden Friedensbotschaft an seine Gegner, ein für seine Geistesverfassung aufschlußreiches Dokument. Dies hinderte ihn aber nicht, schon zu Ostern zu zeigen, daß er vom alten Sauerteig eines sowohl heidnisch-rationalistischen als papistischen Kirchenregiments nichts ausgefegt hatte.

Wir haben noch den bereits im ersten Viertel des Jahres 1934 ausgebrochenen Kampf in Württemberg etwas näher zu schildern.



Hier, im Gebiet eines arglosen, vermittelnden Pietismus und Unionismus, war die Kirchenleitung unter D. Wurm im Sommer 1933 sehr für die unierte Reichskirche und auch für Müller als Reichsbischof eingetreten. Den Deutschen Christen waren in den hauptsächlichsten kirchlichen Körperschaften 51 Prozent der Sitze freiwillig eingeräumt worden, ehe sie einen Rückhalt in den Gemeinden hatten. Man konnte je und je auf guten Kirchenbesuch und für landeskirchliche Verhältnisse rege Gemeinden hinweisen, hatte auch mit starken, Westdeutschland verwandten Gemeinschaften zu rechnen. Diese waren aber seit Ende 1933 mit dem bußfertig seine vorigen Schritte bereuenden Gnadauer Verband entschieden von den Deutschen Christen abgerückt. Der erste große Anhang der Letzteren unter den Pfarrern war auf eine sehr kleine, aber verbissene Minderheit unter Dr. Schairer und Pfarrer Nehm-Simmersfeld zusammengeschrumpft. Diese benutzten ihre ihnen seinerzeit vor-eilig zugebilligte Stellung zu dem Versuch, dem Landesbischof maßgeblichen Einfluß im Kirchenregiment abzurufen, was an seiner Weigerung scheiterte. Als D. Wurm nun die Landessynode, in der er der Mehrheit sicher war, einberufen wollte, rief der Reichsstatthalter Murr den Reichsbischof. Dieser erließ am 15. April 1934 eine Rotverordnung, nach der die Landessynode nicht vor dem 11. Juni zusammentreten dürfe. Bereits am 8. April waren Versammlungen, in denen Wurm sprechen wollte, verboten worden. Alle Post des Oberkirchenrats wurde überwacht oder auch beschlagnahmt. Trotzdem hielt sich der beim Kirchenvolk sehr beliebte Landesbischof. Grundsätzlich umgelernt hatte er leider nicht. An der unierten Reichskirche hielt er während des Kampfes mit vollem Herzen fest, schlug sogar „positive Aufgaben, die einer Vereinheitlichung bedürfen“, vor, darunter an erster Stelle „die Ausbildung der Theologen, ihr Austausch unter den Kirchen“. (Schreiben vom 18. März 1934 an die Deutsche Evangelische Kirchenkanzlei.) Wie er früher den sozialistisch-marxistischen Leugner aller Grundwahrheiten des Christentums Dr. Schenkel-Zuffenhausen im Pfarramt getragen hatte, damit er sich allmählich bessere, so duldete er 1933 und 1934 den nur politisch besseren „deutsch-christlichen“ Lästler Schneider an der Leonhardskirche in Stuttgart, weil „er sich noch maufern könne“. (Dieser letzte Ausspruch wurde mir mündlich von einem, der ihn hörte, berichtet.) Neben Barthianern kämpften in Württemberg leider auch offenkundige Liberale alten Schlags (z. B. Dr. Vuber) gegen die „Irrelehren der Deutschen Christen“, was wie ein Hohn wirkte. Ihnen ging's um ihre alte liberale „Geistesfreiheit“ und um die stämmische Sonderart. Die Deutschen Christen aber nahmen langsam wieder zu, besonders in der Laienwelt.

Hinter Württemberg tauchte Bayern als letzte Hochburg des alten kirchlichen Deutschlands auf. Wäre D. Wurm gefallen, so hätte sicher sofort auch D. Meisners Stunde geschlagen. Zunächst hat der Reichsbischof in Bayern keinen Keil eintreiben können. Infolge der dort



noch vorhandenen starken Reste lutherisch-konfessionellen Bewußtseins waren Pfarrer und Gemeinden noch zu einig, war auch der Staat zu keinem Eingreifen zu bewegen.

Der stärkste Widerstand gegen die „deutschchristliche“ und reichsbischöfliche Kirchenherrschaft ging also von den Gebieten aus, wo noch am meisten Gemeinde vorhanden ist. Unter dem Barth'schen Einfluß war es auch besonders die jüngste Theologienwelt, die am entschiedensten kämpfte.

Ende Juni 1934 war das Bild dies: Die Ausschaltung aller Reste landeskirchlicher Selbständigkeit durch den Reichsbischof und damit auch die nivellierung der letzten überbleibsel konfessionellen Bewußtseins schreitet unter erbittertem Widerstand im Süden und Westen siegreich weiter. Der zu dieser Zeit „deutsch-christlicher“ Gewalttat höchst merkwürdige „Versöhnungsfeldzug“ des seit Hoffenfelders Sturz amtierenden Reichsleiters der Deutschen Christen, Dr. Rinder, der unermüdlich betont: „Im Bekenntnis sind wir alle einig“, und Erlangen, den „Hort des Luthertums“, als Ort einer theologischen Besprechung der beiden Parteien vorschlägt, bleibt ohne Antwort.

Die folgenden Abschnitte werden das Bild der ersten sechs Monate des Jahres 1934 noch ergänzen. Hierbei ist es unsere Pflicht, noch mehr von der Berichterstattung zur geistlichen Beurteilung überzugehen. Denn ehe der Höhepunkt des äußeren Kampfes den Lesern gezeichnet werden kann, den das zweite Halbjahr 1934 einleitet, muß über die ringenden inneren Kräfte Klarheit herrschen.

London, England. (Fortsetzung folgt.)

W. L. Sch.

## Dispositionen über die altkirchliche Evangelienreihe.

### Siebter Sonntag nach Trinitatis.

Matth. 8, 1—9.

Die Kinder dieser Welt nehmen täglich unzählige Güter und Gaben Gottes hin und gebrauchen sie und denken gar nicht darüber nach, woher sie diese bekommen. Sie nehmen sie hin, als müsse es so sein. Andere schreiben alles, was sie haben, sich selber zu. Sie sagen: Jeder ist seines Glückes Schmied. Wir haben in diesem materialistisch gesinnten Zeitalter gegen solche verkehrte Meinungen sehr zu kämpfen. Unsere Zeit glaubt nicht mehr, daß an Gottes Segen alles gelegen ist, sondern so viele treiben Abgötterei mit ihrer eigenen Weisheit, Arbeit, Geschicklichkeit und setzen das alles an die Stelle des lebendigen Gottes. Darum betet man nicht mehr und will nicht mehr beten. Ps. 145, 15. 16. Und leider haben auch wir Christen noch unser sündliches und verderbtes Fleisch an uns, und wie oft vergessen wir es, daß der liebe Gott allein der Geber auch aller irdischen Gaben ist! Wir sind immer wieder ge-

neigt, den Segen, den Erfolg unserer Arbeit, das tägliche Brot, uns selbst zuzuschreiben. Wir denken an die Mittel, die Gott wirkt, und vergessen darüber den einen Geber. Wir kommen in unserm Leben, in unserm Beruf mit Leuten zusammen, die für die Wahrheit, daß das tägliche Brot Gottes Gabe ist, nur Spott und Hohn haben. Wie groß ist die Gefahr, daß solche Ansichten auch bei uns Wurzel fassen und daß wir das brünstige Herzensgebet zu Gott um das tägliche Brot vernachlässigen! Da lehrt uns nun unser heutiges Evangelium so überzeugend, daß Gott der Geber aller irdischen Gaben ist, daß wir darum ihn um das tägliche Brot bitten und es von ihm mit Dankagung empfangen sollen. Laßt uns nach Anleitung unsers Textes hierüber noch weiter handeln.

**Was lehrt Christi Speisung der Viertausend uns bezüglich der vierten Bitte?**

1. Daß wir, weil Gott der Geber des täglichen Brotes ist, ihn auch täglich darum bitten sollen;
2. daß wir, weil Gott uns das tägliche Brot gibt, es von ihm mit Dankagung annehmen sollen.

**1.**

V. 1—3. Hätte Jesus sich dieser Menschen nicht erbarmt und ihnen auf wunderbare Weise Speise verschafft, so wären sie Hungers gestorben. Jenes Volk hatte es lebendig vor Augen, daß Gott der Geber des täglichen Brotes ist.

Hier haben wir einen handgreiflichen Beweis, daß wir für unser täglich Brot, für alles, was zu des Leibes Nahrung und Notdurft gehört, von Gott abhängig sind. Auch wir müßten verschmachten und Hungers sterben, wenn Gott uns nicht ernährte. Ohne Gott sind wir nichts, können nichts tun und haben auch nichts. Mit aller Klugheit können die Menschen kein einziges Weizenkorn machen. Es ist ein verkehrter Grundsatz, wenn Arbeitervereine sagen, die Arbeit sei die Quelle aller Güter. Wie viele arbeiten viel und kommen doch zu nichts! Wohl sollen wir arbeiten, 1 Mos. 3, 19; 2 Thess. 3, 10; aber ohne Gottes Segen ist all unser Tun umsonst, Ps. 127, 1. 2.

Wie wunderbar hilft der Herr im Texte dem hungernden Volk! Seine Jünger brauchen ihn nicht an die Not des Volkes zu erinnern; er selbst macht sie darauf aufmerksam („Mich jammert des Volks“). Uner schöpfte Güte quillt aus seinem Herzen. Jesus jammert nicht nur unsere Seelennot, um deretwillen er für uns sein Leben gelassen hat, sondern er nimmt auch unsere Leibesnot wohl in acht. „Ich kann und will sie nicht ungeessen von mir lassen, daß sie nicht verschmachten auf dem Biegel“ (Luther, II, 1383, § 25—27). Sein Gespräch mit seinen Jüngern eine herrliche Offenbarung seines Mitleidens mit unserer Not.

Der Herr hilft zur rechten Stunde. V. 6—9. Was er dort getan

hat, tut er noch heute. Jedes Jahr wiederholt sich dieses Wunder vor unsern Augen. Er verwandelt den geringen Samen, den wir austreuen, in große Haufen, in reichlichen Vorrat fürs ganze Jahr. Im Winter ist die Erde eine leere, öde Wüste; nach wenigen Monaten grünt und sproßt die Saat und bringt Brot für Millionen von Menschen hervor. Ist das kein Wunder, weil es so oft geschieht? Jeder Bissen Brot, den wir essen, beweist und predigt uns, daß das tägliche Brot Gottes Gabe ist und nicht etwas, was wir uns selbst verschaffen. (Vgl. Großer Katechismus, Müller, S. 477, § 82—84.)

Was lehrt uns nun Christi Speisung der Viertausend bezüglich der vierten Bitte? Dies, daß wir, weil Gott der Geber des täglichen Brotes ist, ihn auch täglich darum bitten sollen. Der Heiland lehrt uns in der vierten Bitte beten: „Unser täglich Brot gib uns heute.“ Wir sollen so bitten uns zum Heil und Segen. (Luther, VII, 506 f.) Dies Gebet, welches wir täglich sprechen, soll uns immer wieder daran erinnern, daß wir vor Gott als arme Bettler dastehen und daß Gott der ewige, reiche Herr ist, dem Himmel und Erde gehört, von dem wir alles empfangen müssen, der auch in Christo unser liebevoll versöhnter Vater ist, der uns reichlich und täglich alles geben will, was wir nötig haben. Wie sollten wir im Lichte dessen, was unser Text uns vorhält, nicht getrost und mit aller Zuversicht in der vierten Bitte Gott täglich um das tägliche Brot bitten wie die lieben Kinder ihren lieben Vater!

## 2.

a. Als Jesus die Brote von den Jüngern bekommt, nimmt er sie in seine Hand, betet und dankt, B. 6. 7. Wieviel mehr haben wir Ursache zu danken! (Luther, XI, 1388.) Wie nötig haben wir auch gerade, wenn wir die vierte Bitte beten, ein Herz, das dankerfüllt die Gaben Gottes hinnimmt. Christi Dankgebet bei der Speisung der Viertausend mahnt uns, daß wir das Danken nicht vergessen sollen. Das ist der Wille Gottes, daß wir unser täglich Brot mit Dankagung empfangen, Ps. 50, 14; 92, 2; 106, 1; Kol. 1, 12; 3, 17; 1 Thess. 5, 18; ganze Psalmen, wie Ps. 103, 104, 118, 147. Gott danken ist der höchste Gottesdienst. (Luther, V, 1184 f.)

b. Unser Dank soll von Herzen kommen. Danken und denken hängen zusammen. Wir sind recht dem Herrn dankbar, wenn wir fleißig an Gottes große Wohlthaten denken, die er uns auch im Irdischen erweist, uns immer wieder daran erinnern, daß ihm für alles, was wir sind und haben, Lob, Ehre, Ruhm und nie aufhörender Dank gebührt. Lied 349, 2. Wir sollen erkennen und bekennen, daß wir Gottes Gaben, auch die irdischen, in keinerlei Weise verdient haben, 1 Mos. 32, 10, da wir Sünder sind und eitel Strafe verdienen (Luther, V, 1182), und daß er sie uns gibt aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit.

c. Sind wir so im Herzen dankbar, dann wird auch unser Mund (Tischgebet, Loblieder) von Dank überfließen. Auch vor der Welt wer-

den wir unsern Mund aufthun für den Herrn und in der rechten Weise und zu der rechten Zeit Zeugnis ablegen, daß der Herr allein es ist, der alles ausrichtet, das Große und das Kleine, und daß alle Welt ihm für alles Gute allen Dank schuldet. Weil die Welt das Gott verweigert, ist jetzt die Strafe über sie gekommen. Er zeigt den vernunftstolzen Menschen, daß alle ihre Pläne vergeblich sind, da sie ohne ihn nichts ausrichten können. Das gehört zu unserm Bekenntnis, daß wir der Welt gegenüber nicht stumm bleiben und durch Schweigen nicht so tun, als ob wir den Herrn als den Geber aller guten Gaben nicht kennen.

d. Endlich sollen wir Gott auch danken für das tägliche Brot durch die Tat, dadurch, daß wir die Gaben Gottes recht gebrauchen, die übrigen Broden sammeln, B. 8, aber sie nicht mißbrauchen zum Geiz, zur Befriedigung unserer sündlichen Lüste, zur Verschwendung, sondern sie anwenden zu unserm und der Unsrigen Unterhalt, 1 Tim. 5, 16, zur Unterstützung der Armen, Jes. 58, 7; Matth. 5, 42; Hebr. 13, 16, vor allem zur Erbauung und Ausbreitung des Reiches Gottes. Unser Hauptwerk auf Erden muß sein, Menschen für Gottes Himmel zu retten, Mark. 16, 15. Darum Prediger und Lehrer versorgen, Gal. 6, 6 (Luther, XI, 1391), Lehranstalten errichten und erhalten, Missionare aussenden und erhalten. So erweisen wir uns als gute Haushalter der mancherlei Gaben Gottes und zeigen, daß wir für Gottes Gaben dankbar sind. Aus dem lebendigen Glauben an Christum sollen alle solche Werke fließen; dann sind sie wahrhaft gute Werke, die Gott gefallen und die er einst aus Gnaden herrlich belohnen wird, Matth. 25, 34—36. 40.

F. G. C.

### Achter Sonntag nach Trinitatis.

Matth. 7, 15—23.

„Er hat nun ausgepredigt, unser lieber Herr, und beschließt endlich dieselbige Predigt mit etlichen Warnungen, uns zu rüsten wider allerlei Hindernisse und Ärgernisse, beide der Lehre und Lebens, so uns unter Augen stoßen in der Welt.“ (Luther, VII, 616.) Darum hatte er gemahnt: B. 13. 14. Und wie er schon vorher vor falscher Lehre und ungöttlichem Leben gewarnt hatte, so warnt er in unserm Evangelium noch einmal vor diesen beiden Hindernissen der Seligkeit.

#### Jesus warnt uns vor zwei Hindernissen der Seligkeit.

1. Vor falscher Lehre, 2. vor gottlosem Leben.

##### 1.

B. 15. Falsche Propheten sind solche Lehrer, die falsche Lehre, Irrtum, predigen, ihre Lehre nicht auf Gottes Wort allein, sondern auf eigene Meinung und Weisheit gründen. Jede Abweichung von Gottes Wort, mag sie bewußt oder unbewußt sein, ist Irrtum, Lüge; denn Gottes Wort ist unverbrüchliche Wahrheit, Joh. 17, 17. Vor solchen

falschen Lehrern, die in allen Stücken oder auch nur in einem Stück von Gottes Wort abweichen, sollen wir uns vorsehen, hüten. Einmal, weil Irrtum so gefährlich ist. Der Herr redet von reißenden Wölfen, B. 15. Während die Wahrheit frei, selig macht, so führt Irrtum in Knechtschaft der Sünde und des Teufels, in den Tod. Es ist noch nie ein Mensch durch falsche Lehre selig geworden, und es hat noch nie ein falscher Lehrer durch seinen Irrtum einen Menschen befehrt, im Glauben gestärkt, in den Himmel gebracht. Das kann allein Gottes Wahrheit. Irrtum ist immer verderblich, raubt Gewißheit oder macht fleischlich sicher. Wer daher dieses Seelengift der falschen Lehre austreut, der wird eben dadurch zum Seelenmörder, ob er das erkennt oder nicht. Und wer dem Irrtum folgt, auch nur in einem Stück, der ist auf dem besten Wege, die Wahrheit und damit das Leben gänzlich zu verlieren. Darum sehet euch vor! Das ist zum andern nötig, weil eben die Irrlehrer in Schafskleibern kommen. Sie melden sich nicht als Irrlehrer, als Seelenmörder an. Sie mögen selber nicht erkannt haben, daß sie das sind. Sie führen Gottes Wort im Mund, berufen sich auf die Schrift, führen wohl auch ein frommes Leben, haben ein gewinnendes Wesen; aber weil sie bei dem allem falsche Lehre führen, Seelengift austreuen, so sind sie in Gottes Augen reißende Wölfe, mit denen die Schafe Christi nichts zu schaffen haben sollen, vor denen sie sich aufs ernstlichste hüten müssen. B. 16—20. Die Frucht, an der wir den Lehrer erkennen, ist seine Lehre. An falscher Lehre erkennt man den falschen Lehrer. Daher sollen wir nach dem Vorbild der Beroenser handeln, Apost. 17, 11, nach der Vorschrift 1 Joh. 4, 1; 2 Joh. 10, 11. Bringt der Prophet nur Falsches hervor, so ist augenscheinlich, daß er ein völlig fauler Baum ist, und wir hüten uns vor ihm. Bringt er neben manchen Wahrheiten auch Irrtümer hervor, so sehen wir, daß er nicht ein Baum ist, wie Gott ihn haben will, ein Baum, der nur gute Früchte bringt, und sehen uns vor ihm vor als vor einem, der durch Beharren an falscher Lehre sich als falschen Propheten offenbart. Das Urteil darüber, ob ein solcher, der neben der Wahrheit auch Irrtum lehrt, ein völlig fauler Baum ist, dessen Predigt der Wahrheit zu seinem Schafskleid gehört, der trotzdem sein Urteil in B. 19 hat, dies Urteil überlassen wir dem, der die Herzen forschet und uns nicht befohlen hat, darüber zu urteilen, sondern uns geboten, uns vor ihnen vorzusehen. Das wollen wir tun.

## 2.

B. 21—23. So sehr wir uns vor falscher Lehre hüten sollen, so ängstlich vor Heuchelei des Lebens. Das bloße Herr=Herr-Sagen, das Weisfagen in dem Namen Jesu, die äußere Zugehörigkeit zu einer rechtgläubigen Kirche, selbst große geistliche Gaben und Eifer in Benutzung dieser Gaben, hilft nichts, wenn wir nicht tun den Willen des Vaters im Himmel, wie ihn Jesus so klar darlegt in seiner Bergpredigt. Als Kinder Gottes, wiedergeborene Jünger, können wir das tun, wenn wir es auch nie zur Vollkommenheit bringen. Das wollen wir tun.

damit wir nicht das schreckliche Urtheil über uns ergehen lassen müssen, das an jenem Tage alle Heuchler hören müssen, B. 23. Prüfen wir uns aufs ernstlichste; denn jene haben sich gewiß während ihres Lebens über ihren eigentlichen Zustand getäuscht. Der Herr gebe uns offene Augen, daß wir die Gefahr erkennen und meiden, solange es Zeit ist! Lied 249, 10.

Th. v. Lätzsch.

### Neunter Sonntag nach Trinitatis.

Luk. 16, 1—9.

Im letzten Jahrzehnt ist auch in unsern Kreisen sehr viel über Haushalterschaft geredet, gepredigt und geschrieben worden. Es ist dies kein neuer Gedanke. Auch früher hat man dieses Thema in Predigten behandelt (z. B. an diesem Sonntag). Lesthin aber ist dieser Gedanke ganz besonders hervorgehoben und betont worden. Es war dies auch nötig. Mit Recht ist auch erklärt worden, daß Haushalterschaft sich nicht nur auf unsere irdischen Güter, sondern auch auf unsere Person, auf alle Gaben des Leibes und des Geistes, ja auf unser ganzes Leben beziehe. In dem heutigen Evangelium aber wird besonders der Gebrauch der irdischen Güter betont.

**Seid klug im Gebrauch der euch anvertrauten irdischen Güter.**

1. Erkennt, daß ihr nur Haushalter seid.
2. Gebraucht die Güter so, daß ihr wirklichen Nutzen davon habt.

#### 1.

B. 1 redet Jesus von einem Haushalter, den ein reicher Mann über seine Güter gesetzt hatte. Die Güter gehörten dem reichen Manne; der Haushalter verwaltete sie nur. Zu dem Zweck hatte der reiche Mann sie ihm anvertraut. Diesen Gedanken will der Heiland durch dieses Gleichnis seinen Jüngern einprägen. Sie sollen den Gedanken wohl fassen, daß wir Gottes Haushalter sind, nur Haushalter, nicht Eigentümer. Alle Güter, die wir unser Eigentum nennen, sind uns nur anvertraut, damit wir sie als Haushalter verwalten. Gott ist der Besitzer. Ihm gehört alles, was wir haben („seine Güter“, B. 1). Das wird auch sonst in Gottes Wort klar und deutlich zum Ausdruck gebracht, z. B. 1 Sam. 2, 7—10; Pred. 5, 18; Ps. 24, 1; Hag. 2, 9; 1 Chron. 30, 14; 1 Kor. 4, 7. Alles gehört Gott, denn er hat es erschaffen und bisher erhalten. Was hätten wir, wenn er nicht heute noch Wachstum und Gedeihen gäbe, wenn er nicht unsere Arbeit segnete? Wir sind daher nur Haushalter über anvertraute Güter. Wir sollen sie für Gott, den Eigentümer, recht verwalten.

Haushalter dürfen die Güter ihrer Herren nicht verschwenden, nicht nach eigenem Gutdünken gebrauchen. Dieses Prinzip gilt allgemein. Vgl. „berücksichtigt“, „seine Güter umgebracht“, v. 1. Haushalter be-

kommen wohl Lohn für ihre Haushaltertschaft, aber nur der Eigentümer soll Nutzen und Vorteil von den Gütern erlangen. Daher soll der Haushalter sie so verwalten, daß der Herr den Nutzen und Vorteil davon hat. Gerade hier bietet sich fast unerschöpfliches Material, unsere rechte Stellung Gott gegenüber betreffs der Verwaltung und des Gebrauchs seiner Güter gründlich zu betonen.

Ein Haushalter ist dem Eigentümer verantwortlich und muß von seinem Haushalten Rechenschaft ablegen, B. 2. Der „reiche Mann“ forderte dies, und der Haushalter mußte gehorchen. So wird auch Gott von einem jeden unter uns Rechenschaft fordern. Wehe dem, der Gottes Güter nicht recht verwaltet hat! Dem wird gesagt: „Du kannst hinfort nicht Haushalter sein.“ Der wird seines wichtigen und verantwortungsvollen Amtes enthoben. Man weise hier darauf hin, daß gerade die letzten Jahre schrecklicher Depression manchem Haushalter, der Gottes reiche Fülle der Güter gemißbraucht hatte, diese ernste Lektion einge-  
schärft haben. Wie oft hat man hören müssen: „Hätte ich doch meinem Gott größere Summen gegeben!“ Wie mancher mußte erkennen, daß er die Güter nicht weiter verwalten darf! (Jedoch wird man die nötige Vorsicht gebrauchen müssen.)

## 2.

B. 8 sagt Jesus: „Der Herr lobte den ungerechten Haushalter.“ Diese Stelle bietet manchem rechte Schwierigkeit. Die Erfahrung lehrt, daß manche unserer Leute nicht wissen, wie sie diese Worte auffassen sollen. Man betone, daß der Herr diesen ungerechten Haushalter lobte, nicht weil er die Güter seines Herrn verschwendet hatte — gerade deshalb wurde er ja seines Amtes enthoben —, sondern „daß er kluglich getan hatte“. Nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Klugheit dieses Haushalters wurde gelobt.

Worin bestand diese Klugheit? Der Haushalter dachte alsbald an seine Zukunft. Er wollte doch nicht Not leiden, wollte aber auch nicht schwere Arbeit verrichten und sicherlich nicht als Bettler umhergehen, B. 3. Er fragte sich selbst: „Was soll ich tun?“ Auf irgendeine Art und Weise mußte er seine Zukunft sicherstellen. Er verstand es auch, die ihm noch anvertraute Stellung zum eigenen Vorteil und Nutzen zu gebrauchen. „Er rief zu sich alle Schuldner seines Herrn“, und einem nach dem andern wurde von ihm die Erlaubnis gegeben, in dem Schuldbrief die angegebenen Summen zu verringern, B. 5—7. Damit machte er sich freilich weiteren Unrechts und Betrugs schuldig. Das darf man nicht billigen. Aber „in seinem Geschlechte“ war das doch Klugheit, denn so verpflichtete er sich einen jeden Schuldner zur Dankbarkeit. Nun durfte er gute Behandlung und Aufnahme von ihnen erwarten, B. 4.

So sollen wir als „Kinder des Lichtes“ die rechte Klugheit beweisen. Wir dürfen freilich nicht nach verkehrten und sündlichen Mitteln greifen, wie die Kinder der Welt es tun und so „in ihrem Geschlechte“ kluglich handeln. Wir sollen aber in rechter Klugheit die sich



darbietenden Gelegenheiten wohl ausnützen. Wie der Haushalter sollen wir allen Fleiß darauf wenden, unsere anvertrauten Güter so zu gebrauchen, daß unsere Zukunft sichergestellt ist und wir wirklichen Nutzen davon haben. Hier wollen wir auch bedenken, daß wir einmal volle Rechenschaft ablegen müssen.

Wie sollen wir die Güter gebrauchen? Jesus sagt: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon.“ Er nennt die irdischen Güter „ungerechten Mammon“, weil in der Aneignung und dem Besitz derselben unter den Weltkindern so sehr viel Unrecht geschieht. Christen natürlich erwerben ihre Güter auf rechte Weise. Diese ihnen von Gott verliehenen Güter sollen sie nun so gebrauchen, daß sie sich unter den Menschen rechte Freunde machen, diese sich zu rechtem Dank verpflichten. Das geschieht, wenn Christen Werke der Barmherzigkeit üben, wenn sie von ihren Gütern reichlich für das Werk der Mission opfern oder sonst die wichtige Arbeit der christlichen Kirche wohl unterstützen. So dienen sie ihren Mitmenschen. Diese werden ihnen dafür Dienste des Dankes erweisen. Christus malt die Sache uns vor Augen, als ob die Leute, in deren Dienst wir unsere Güter gestellt haben, uns einst entgegenkommen werden, um uns aus Dankbarkeit in die ewigen Hütten zu begleiten, v. 9. Merke wohl, unsere Werke verdienen die Hütten nicht. Nur Christus konnte diese für uns verdienen, und nur durch Christum gelangen wir dahin. Auch nur durch Christum können wir rechte Haushalter sein. Christus will aber hier betonen, von welch unendlichem Segen der kluge Gebrauch der uns anvertrauten Güter für uns ist.

Gebe Gott Gnade, daß ein jeder unter uns, ob reich oder arm, seine Güter als ein rechter Haushalter verwalte! J. W. B e h n e n.

### Zehnter Sonntag nach Trinitatis.

Luk. 19, 41—48.

Unmittelbar vor unserm Text berichtet Lukas von Christi Einzug zu Jerusalem. Es hört sich an, als sei ganz Jerusalem ihm zugefallen. Aber der Herr läßt sich dadurch nicht täuschen; er weiß, daß es bei den meisten nur äußerliche Begeisterung ist. Als er daher in die Nähe der Stadt kommt, weint er über sie und über ihre Einwohner.

Jerusalem ist ein Bild der sichtbaren Kirche; in dieser Kirche jubelt man dem Herrn Christo auch zu. Ist der Jubel bei allen echt? Oder gibt es innerhalb der Kirche Leute, die den Herrn leicht vergessen, besonders wenn sich dies „bezahlt“, die ihn, wenn's zur Entscheidung kommt, gegen Barabbas vertauschen oder ihn gar kreuzigen?

Wie steht es unter uns? Ist bei uns alle die Huldigung, die wir dem Herrn darbringen, aufrichtig? Dieses Evangelium gibt uns Gelegenheit zur Selbstprüfung. Christus ruft uns gleichsam zu:

**Erkenne die Zeit, darinnen du heimgesucht wirst!**

**1.**

Jetzt ist die Gnadenzeit,  
Jetzt steht der Himmel offen;  
Jetzt hat noch jedermann  
Die Seligkeit zu hoffen.

B. 42. Wie gnädig war doch Israel heimgesucht worden (vgl. denselben Ausdruck Luk. 1, 78: durch welche uns besucht hat, angeblickt hat, der Ausgang aus der Höhe; die LXX gebraucht das Wort auch von Gerichtsheimsuchungen). Gott hatte ihnen sein Wort, die messianischen Verheißungen, den rechten Gottesdienst gegeben. Durch gewaltige Wunder hatte er ihnen seine Gegenwart bezeugt, seinen Bund mit ihnen gemacht, so daß Moses ausrief: 5 Mos. 33, 3. Wenn sie irregingen, sandte er ihnen immer zur rechten Zeit seine Propheten, die ihnen mit gewaltigen Worten die Wahrheit predigten. Selbst die Gerichte, die über Israel kamen, beabsichtigten nur ihr Heil. Als die Zeit erfüllt war, kam der Messias, der Sohn Gottes selber, zu ihnen, die größte Gnadenheimsuchung. (Schildern!) Wie ernstlich er ihr Heil suchte, geht aus seinem ganzen Leben und Wirken hervor; und hier bestätigen es seine Tränen und sein letzter Versuch, sie zur Erkenntnis ihres Abfalls zu bringen durch die Tempelreinigung.

Wie gnädig hat er uns heimgesucht! Millionen liegen im Heidentum; uns hat er in christlichen Ländern, in christlichen Elternhäusern geboren werden lassen, in christliche Schulen geschickt, unter Christen aufwachsen lassen. Zieh den Kreis noch enger: Während in den allermeisten Kirchen, die noch zur sichtbaren Kirche gehören, Modernismus und Unglaube sich breitmacht, hat er uns bei seinem reinen Wort und Sakrament erhalten, uns immer treue Prediger und Lehrer gegeben, die uns ohne Menschenfurcht oder Schmeichelei die Wahrheit gesagt haben. Selbst mit seinen Gerichten hat er nur unser Heil im Auge gehabt; das sollte uns doch klar sein. Und Wunder hat er unter uns auch getan: seine Kirche gegen mächtige Feinde geschützt und sie weit ausgebreitet, Wunder auch an den einzelnen Herzen.

Erkenne die Zeit dieser seligen Heimsuchung! Bedenke, was zu deinem Frieden dienet: sein Wort hören, lesen, annehmen, glauben, auf ihn unser Vertrauen setzen und in diesem Vertrauen wirken, solange es Tag ist. — Es ist kein Zweifel: Jetzt ist die Gnadenzeit usw. Aber

**2.**

Wer diese Zeit versäumt  
Und sich zu Gott nicht lehrt,  
Der schreie über sich,  
Wenn er zur Hölle fährt.

Israel hat die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt, mutwillig nicht erkannt. Zwar sagt der Herr: B. 42b; aber ihre Unwissenheit war selbstverschuldet. Trotz aller Mahnung beharrten sie in ihrem

fleischlichen Sinn, in ihrem Widerstreben gegen Christi und des Heiligen Geistes Wirken, in ihrem falschen Vertrauen auf ihre Gliedschaft im Volke Gottes; sie verwarfen ihren Heiland. So verkündigt ihnen der Herr das Gericht, B. 43. 44. Wir wissen, wie schrecklich sich seine Weissagung erfüllt hat und noch erfüllt. Das war nicht Jesu Schuld; „ihr habt nicht gewollt“, Matth. 23, 37.

Das Gericht droht Gott allen, die Jesum als ihren Heiland verworfen. Das kann in mannigfacher Weise geschehen: durch selbstverschuldete Unwissenheit, Gleichgültigkeit (Scheinchristen, Gewohnheitschristen; gehen zur Kirche, um zu kritisieren, „eine interessante Predigt zu hören“, Kleiderputz zu zeigen), mutwilligen Unglauben (weil dies und jenes der Vernunft oder dem Fleisch nicht paßt), fleischlichen Sinn (Kaufen und Verkaufen; es bezahlt sich, zur Kirche zu gehören), Selbstgerechtigkeit, Sicherheit, mutwilliges Widerstreben (man will sich „seinen Geist nicht strafen lassen“, wenn man gesündigt hat).

Gott hat lange Geduld (vierzig Jahre nach der Drohung im Text), aber schließlich bricht das Gericht herein. Zuweilen schon hier (Krieg, Erdbeben, Feuer, Flut, teure Zeit; nicht weil die Betroffenen schuldiger sind als andere, sondern diesen zur Warnung), gewiß aber in der Ewigkeit. Das ist wiederum nicht Gottes Schuld, wenn Leute heute verloren gehen (mehr Gelegenheit, Gottes Wort zu hören und zu lesen, als je); auch sie haben nicht gewollt.

Noch ist die Gnadenzeit! Daß das Gericht kommt, weißt du; das Wann und das Wie ist dir verborgen. Bedenke, was zu deinem Frieden dient!

Th eo. Hoyer.

## Miscellanea.

### Zu Luthers Abendmahlslehre.

Pf. i. N. Naumann (Marburg) schreibt in „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ vom 26. April: „A. F. C. Wilmar berichtet in seiner Geschichte des Konfessionsstandes der evangelischen Kirche in Hessen“ (1868, 2. Auflage, S. 50, Anm.): In der Instruktion vom 17. Dezember 1534 für die in Kassel zu führenden Vorverhandlungen (Januar 1535), welche Luther dem Melanchthon mitgab und deren deutscher Text im zweiten Supplementbande der Jenaischen Ausgabe von Luthers Werken (Eiselen, 1565 fol.) zuerst, übrigens nicht aus Luthers Handschrift, gedruckt worden ist, finden sich bekanntlich am Schlusse die Worte: „Und ist Summa das unser meinung, das warhafftig in und mit dem Brod der Leib Christi gessen wird, also das alles was das Brod wirdet und leidet, der Leib Christi werde und leide, das er ausgeteilt, gessen, und mit den zeenen zubissen werde.“ (St. L. A., 17, 2052.) . . . Das Original der Instruktion ist von Luther lateinisch geschrieben und von Melanchthon an Bucer gegeben worden, aus den Händen des letzteren aber in die Bibliothek zu Canterbury gekommen, wo sich dasselbe noch jetzt befindet. In diesem Original aber

findet sich die Formel *conteratur dentibus corpus Christi* nicht, wie dies der Abdruck desselben in Fenzels „Monatlichen Unterredungen“ (1698, S. 52 f.) ausweist. Wenn also der Ausdruck „mit den zeenen zubissen“ wirklich von Luther herrührt, was hiernach mehr als zweifelhaft erscheint, so kann derselbe höchstens für eine gelegentliche Äußerung, nicht aber für eine Lehre Luthers gelten. Als solche aber, ja als Lehre der lutherischen Kirche, behandelt diesen Ausdruck das Gutachten der theologischen Fakultät zu Marburg vom 10. September 1855. Die heßische Kirchengeschichte durfte von der einheimischen theologischen Fakultät erwarten, mit kritischer Sorgfalt behandelt zu werden. Freilich hätten auch Westphal und die Konkordienformel nicht nötig gehabt, sich so bestimmt gerade gegen diesen Ausdruck zu verwahren, wie sie dies, offenbar mit Verüchtigung des Eiseleners Druckes, getan haben. Indes damals konnte man es nicht besser wissen. — Soweit Wilmar.

„Luther schreibt allerdings im ‚Großen Bekenntnis vom Abendmahl Christi‘ (Walch, 26, 367; St. L., 20, 978) gegen Zwingli aus Joh. 6: ‚Wir sagen, das die Jünger murreten beyde wider den verstand des geists und wider das leiblich essen des fleischs Christi, denn sie versunden keins recht; weil sie dachten, sie müßten sein fleisch mit zeenen zu reissen, wie ander vergänglich fleisch.‘ Luther polemisiert hier gegen ein falsches Verständnis, wie er selbst auch richtig die Beziehung von Joh. 6 auf das heilige Abendmahl ablehnt. In der Konkordienformel wird gesagt: ‚Wie wir denn hiemit das lapernaitische Essen des Leibes Christi, als wenn man sein fleisch mit Zähnen zerrisse und wie andere Speise verdaute, welches die Sakramentierer wider das Zeugnis ihres Gewissens, über all unser vielfältig Bezeugen, uns mutwillig aufbringen‘ (lateinisch: *quasi videlicet doceamus corpus Christi dentibus laniari*). Zwischen den ähnlichen Worten des Bekenntnisses vom Abendmahl, der Instruktion von 1534 und der Konkordienformel besteht sicher ein Zusammenhang. Die Konkordienformel polemisiert gegen eine grundlose Verdächtigung der Gegner, nicht aber gegen ein Wort Luthers. Das Wort ‚mit den Zähnen zubissen werden‘ ist den Verfassern als ein Wort Luthers aus der Instruktion von 1534 nicht bekannt. Ein solches Wort paßt nicht in die Instruktion Luthers, welche doch der Versöhnung dienen sollte; gegen ein solch Wort Luthers ist in den Verhandlungen nie polemisiert worden, wie doch zu erwarten wäre; es war also nicht bekannt; ein solch Wort entspricht auch nicht der Lehre und dem Kampf Luthers. Vermutlich ist dies Wort nachträglich von einem Gegner Luthers seiner Instruktion angehängt worden und dann gegen die Lutheraner mißbraucht worden. . . . Seppe, der Gegner Wilmars, schreibt in seiner Kirchengeschichte beider Bessen (1876, I, S. 243): ‚Doch ist zu beachten, daß sich in dem von Luther lateinisch geschriebenen Original dieser Instruktion, das durch Ucer in die Bibliothek zu Canterbury gekommen ist, die Worte „conteratur dentibus corpus Christi“ nicht vorfinden.“

Dabei steht aber fest, daß Luther geschrieben hat: „So ist nun dieser Text stark, daß Christi Leib über Tisch gebrochen und zerstückt, zerbissen, zerdrückt und geschlungen wird wie ander Brot, doch in Brotes Gestalt oder im Brot.“ (20, 1066.) Und: „Wer dies Brot mit Zähnen oder Zunge zerdrückt, der zerdrückt mit Zähnen oder Zunge den Leib Christi.“ (20, 1032.) Wie ist das zu verstehen? D. Pieper schreibt darüber: „Aber Luther setzt sofort hinzu: ‚und bleibt doch allewege wahr, daß niemand

Christi Leib sieht, greift, isst oder zerbeißt, wie man sichtlich ander Fleisch sieht oder zerbeißt.' Wenn Harnack geschichtlich wahr bleiben wollte, so müßte er mindestens sagen: Luther lehrt beides, nämlich daß Christi Leib mit den Zähnen zerbissen werde und daß Christi Leib nicht mit den Zähnen zerbissen werde. . . . Luther hält nämlich einerseits fest, daß es im Abendmahl durch Christi Einsetzung eine sakramentliche Einigkeit gibt. . . . Nach dieser sakramentlichen Einigkeit kommt die Sache für Luther so zu stehen: „Was man mit dem Brote tut, wird recht und wohl dem Leibe Christi zugeeignet.“ Andererseits hält Luther fest, daß die „sakramentliche Einigkeit“ nicht eine räumliche oder natürliche Verbindung ist. . . . Und in dieser Beziehung sagt nun Luther: „und bleibt doch allenwege wahr, daß niemand Christi Leib sieht, greift, isst oder zerbeißt“. . . . Die Konfessionsformel hält auf Grund der unio sacramentalis einerseits an dem mündlichen Empfange des Leibes und Blutes Christi, andererseits an dem übernatürlichen Modus des Empfanges fest.“ (Chr. Dog., III, S. 423 f.) Man vergleiche auch diese Stelle aus Luther: „Leiden und Sterben hat es [das Fleisch Christi] einmal gekannt, aber zerstückt, zerteilen, zerbrechen, zerkauen, zu verdauen, zu verzehren, zu verwesen ist nicht möglich.“ (20, 872.)

### Dürfen durch sogenannte Unterhaltungen Gelder für kirchliche und wohlthätige Zwecke aufgebracht werden?

Es handelt sich hier nicht um die Frage, ob Unterhaltungen, von jungen Leuten gegeben, überhaupt gebuldet werden sollen. So gewiß es ist, daß eine christliche Gemeinde nicht zugeben wird, daß eine Unterhaltung stattfindet, bei der etwas gegen die natürliche und christliche Ehrbarkeit verstößt, so gewiß ist auch dies, daß eine christliche Gemeinde nicht solche Unterhaltungen verbieten sollte, bei denen es christlich und ehrbar zugeht. Luther bemerkt zu Pred. 11, 9: „Jungen Leuten ist . . . Freude und Ergötzen so hoch vonnöten, wie ihnen Essen und Trinken ist.“ Walther ermahnt in seiner Pastorale Pastoren und Gemeinden, von jungen Leuten nicht den „Ernst der Alten“ zu fordern. Und D. Pieper sagt in einem alten „Lutheraner“: „Werden Ausschreitungen vermieden, so soll man die Leute, die etwas von ihrer Zeit und Kraft den Unterhaltungen der Jugend widmen, nicht schelten, sondern loben. Sie möchten, wenn sie ihrer persönlichen Meinung folgten, lieber dieser Mühe überhoben sein. Sie unterziehen sich aber dieser Mühe aus herzlichster Liebe zur Jugend, um auch auf diese Weise die Jugend von dem unordentlichen Wesen der Welt fernzuhalten.“

Es handelt sich hier um die Frage, ob Gelder dadurch für kirchliche Zwecke aufgebracht werden dürfen. Wenn wir diese Frage beantworten wollen, so müssen wir vor allem daran erinnern, was Christen zum Geben bewegen soll.

Christen geben nur um Christi willen.

Paulus schreibt Röm. 12, 1: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begeben zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst.“ Hier sagt der Apostel klar und deutlich, daß nur diejenigen Werke und Gaben, die aus Liebe zu Gott geschehen, dem Herrn gefallen. Das einzige, was uns zum Geben bewegen soll, ist die Tatsache, daß Christus sein theures Blut zu unserer Erlösung vergossen hat. Das bringt auch Luther

in der Auslegung des zweiten Artikels schön zum Ausdruck. Erst nachdem gesagt worden ist: „der mich verloren und verdamnten Menschen erlöst hat, erworben und gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben“, fährt Luther fort: „auf daß ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene“. Es gehört zum Abc der christlichen Lehre von den guten Werken, daß alles Geben ein Dank für die Gnade Gottes in Christo sein muß.

Diesen Standpunkt dürfen wir uns nicht verrücken lassen.

Die Gefahr dazu ist sehr groß. Es ist leider in dieser letzten Zeit vor dem jüngsten Tage gang und gäbe geworden, daß die christliche Kirche ihre Gelder aufbringen möchte durch Unterhaltungen, Konzerte und Ausflüge, durch Veranstaltung von Lotterien oder Verlosungen, ja durch Tanz- und Sauffeste. Das alles ist Gott ein Greuel, und die Kirche und der Name unsers lieben Gottes werden dadurch gelästert. Und wenn wir Christen solch kirchliches Unwesen beständig um uns sehen, stehen wir in Gefahr, daß auch unser christliches Gewissen abgestumpft wird und wir auch gerne das nötige Geld für einen Kirchbau und für die Erhaltung des Schul- und Predigtamts, wenn auch nicht durch Lotterien und Tänze, so doch wenigstens durch Konzerte und Unterhaltungen aufbringen möchten. Wir wiederholen, daß Christen alle guten Werke nur um Christi, ihres Erlösers, willen tun, nur Christo zu Dienst. Gute Werke vor Gott sind nur die Werke, die mit den Zehn Geboten im Einklang stehen und aus Liebe zu Gott geschehen. Die Absicht, in der die von Gott gebotenen Werke getan werden, entscheidet einzig und allein über den Wert der Werke. Wenn deshalb solche, die Kinder Gottes sein wollen, mit Werken, die nicht durch die Barmherzigkeit Gottes hervorgerufen wurden, vor Gott kommen, dann ruft ihnen Gott durch den Propheten Maleachi zu: „Ich will den Kot eurer Feiertage euch ins Angesicht werfen“, Kap. 2, 3. Wenn aber ein Christ weiß, wie sauer dem Heilande seine Erlösung geworden ist, und wenn er aus Dank dafür gerne etwas von dem Hab und Gut, das Gott ihm auch noch geschenkt hat, der Kirche oder seinem notleidenden Nächsten gibt, dann ist das ein gar köstliches Werk. Von solchen Werken redet der Herr Matth. 10, 42: „Wer dieser Geringsten einen nur mit einem Becher kalten Wassers tränket in eines Jüngers Namen, wahrlich, ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnet bleiben.“ Solche Werke sind wertvoller als alles Geld und Gut in der Welt. Himmel und Erde und alles, was drinnen ist, soll vergehen, aber die guten Werke der Christen werden noch gerühmt am jüngsten Tage, Matth. 25, 34 ff.

Gelder, die bei Unterhaltungen herauspringen, sind Gott nicht angenehm, wenn die Unterhaltung in der Absicht veranstaltet wurde, auf diese Weise Geldmittel zu bekommen. Wir lesen nichts davon, daß zur Zeit der Apostel christliche Gemeinden Konzerte und Abendunterhaltungen veranstaltet hätten, um etwa Geld für Arme, Witwen und Waisen und für Gemeindegewerke zu bekommen. Vielmehr schreibt der Apostel: „Auf einen jeglichen Sabbater lege bei sich selbst ein jeglicher unter euch und sammle, was ihn gut dünkt, auf daß nicht, wenn ich komme, dann allererst die Steuer [das heißt, Kollekte] zu sammeln sei“, 1 Kor. 16, 2. Den Christen wird gesagt, daß sie arbeiten sollen, auf daß sie haben, zu geben den Armen. Wenn deshalb ein Jugendverein eine Unterhaltung aus dem Grunde gegeben hat,



um so eine für den alten Adam angenehmere und bequemere Weise zu finden, für die Kirche zu geben, dann ist es verkehrt. Eine Gemeinde tut recht daran, wenn sie eine Gabe des Jugendvereins ablehnt, die so zustande gekommen ist. Eine Gemeinde will damit dem Jugendverein mit Recht sagen, daß seine Gabe Gott nicht angenehm sei, weil sie aus dem falschen Beweggrund gegeben wurde. Gelder, die bei Unterhaltungen herauspringen, kann eine Gemeinde mit gutem Gewissen annehmen, wenn sie dafürhält, daß in ihrer Mitte der Beweggrund zum Geben gar nicht in Frage gestellt ist. Die Jugend hat sich viel Arbeit gemacht, um einen ehrbaren Unterhaltungsabend zu veranstalten. Sich eine bequemere Weise zum Geben zu verschaffen, daran haben die jungen Leute nicht im entferntesten gedacht. Während die Jugend sich auf diesen Abend vorbereitete, hatte sie immer Beschäftigung und Unterhaltung und kam nicht in Versuchung, an andern, sündlichen Vergnügungen teilzunehmen. Sie hat auch Unkosten gehabt bei der Veranstaltung des Festes. Um diese zu decken, wird ein kleiner Eintrittspreis verlangt. Dies wird auch noch aus dem Grunde verlangt, damit nicht alles Volk herbeiströmt und den gemütlichen Abend stört. Wenn nun durch den Verkauf der Eintrittskarten die Unkosten nicht gedeckt werden, muß sie der Jugendverein aus der eigenen Kasse bezahlen. Wenn aber etwas Geld übrigbleibt, was sicherlich meistens der Fall ist, dann hat er dies ehrlich verdient und kann es mit gutem Gewissen in die Kasse fließen lassen. Wenn nun der Jugendverein der Gemeinde am Ende des Jahres etwas aus der Kasse anbietet oder für andere gute Zwecke etwas Geld gibt, so kann dies mit gutem Gewissen angenommen werden. Vorausgesetzt ist, daß in der ganzen Gemeinde, auch bei der Jugend, hinlänglich bekannt ist, daß nur um Christi willen gegeben werden soll, und somit der christliche Beweggrund nicht in den Hintergrund gedrängt wird. Vorausgesetzt ist ferner, daß die Gemeinde dafürhält, vernünftigerweise nicht in den Verdacht zu kommen, als ob sie zu der Weise der Welt und der Sektengemeinden ihre Zuflucht genommen hätte, um für kirchliche Zwecke Geldmittel zu bekommen. Man kann auch nicht einfach sagen, daß dadurch Argerniß gegeben wird; denn es ist Sache einer jeden einzelnen Gemeinde und eines jeden einzelnen Christen, nach gewissenhafter Prüfung zu entscheiden, was unter ihren Verhältnissen ärgerlich ist oder nicht. Freilich ist Gefahr vorhanden, daß der christliche Beweggrund zum Geben doch leicht in Vergessenheit gerät, wenn diese Weise zu einer Art stehenden Einrichtung in der Gemeinde wird. Vorsicht ist immer am Platz.

Gott gebe, daß wir alles, was in unsern Gemeinden geschieht, allein vom Standpunkte des Wortes Gottes aus beurteilen! Dabei wollen wir beständig betonen, daß die Schrift von dem, der aus Liebe zu Gott direkt für kirchliche und wohltätige Zwecke gibt, sagt: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.“ (Kirchenblatt für Brasilien.)

### Making the Most of Our Congregation Meetings.

Concerning this topic there was a fine discussion at a recent conference, from which the following points are offered for wider consideration.

1. All the men of the congregation who are not physically or mentally handicapped should, if possible, be induced to become voters and to take part in the work of the congregation. The customary age is twenty-one, when they reach their majority; but young men over the age of eighteen



may well be encouraged to attend as visitors. Women are not to take part in the deliberations of the *ekklesia*, but they should be encouraged to ask questions and to talk over the business of the congregation with their husbands, 1 Cor. 14, 35, also to pray for the success of the meetings.

2. The meetings of the congregation should be conducted in an orderly and efficient manner, 1 Cor. 14, 33, 40. To this end we need well-indoctrinated men (and the voters' meetings should also serve this need), also such as understand the principles of parliamentary rules.

3. Every congregation needs a good constitution and by-laws, brief and clear, and available for reference at all times. Important resolutions, especially such as permanently affect any part of the congregation's work, should be indexed for the use of the secretary.

4. The order of business should be drawn up by the board of elders in advance of the regular meeting. It should be practical, follow the best parliamentary procedure, and include regular reports of all standing and special committees as well as the societies which operate under the auspices of the congregation. The following items should be on every order of business: Devotional opening; ten minutes for the presentation and discussion of the work of the Church at large; minutes; reception of new members; report of treasurer and financial secretary; report of boards, standing and special committees; reports of parish-school, Sunday-school, young people's society, and other organizations; report of delegates to organizations with which the congregation is affiliated (publicity, charitable societies, educational organizations, etc.); unfinished business; new business.

5. It is desirable that all members be furnished with a mimeographed copy of the order of business. This will save time, because it is conducive to following an orderly procedure. Roll-call, especially in larger congregations, may well be done by means of cards which are distributed in time and collected at the close of the meeting. All reports and recommendations should be presented in writing, preferably in triplicate type-written form (reporter, chairman, secretary).

6. A good chairman is essential for successful meetings (good judgment, determination, firmness, calmness, friendliness, tact, parliamentarian), also an efficient secretary (careful, conscientious, scrupulously exact, ability to summarize discussions).

7. Cases of church discipline should not be disposed of in a perfunctory manner, but in a way that all members realize the purpose of winning erring brethren. Above all, Matt. 18 should actually be observed, not merely referred to.

8. Among the topics with which the meeting proper can be opened may be mentioned: The work of Synod, missions at home and abroad, education in the congregation and elsewhere, stewardship, young people, marriage, the liturgy and church customs, unionism, lodge, heterodox denominations, adiaphora, etc. It is essential that these topics be well prepared and interestingly presented to give the members something in every meeting that is helpful, to assist them in solving their problems, and to effect a better attendance at meetings. At the same time members should be encouraged to put the information to use, to discuss the welfare of the congregation and of the Church at home. P. E. K.

*Συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν.*

These words are from the well-known and comforting words of Paul, Rom. 8, 28: "We know that all things work together for good to them that love God, to them who are the called according to His purpose." It is a truth which has already comforted countless numbers that, no matter what may betide, "all things work together for good to them that love God," even though it be a cross.

It is interesting at least to find parallels or near-parallels to this sentiment in extra-Biblical writings. In the *Corpus Hermeticum*, a body of writings variously dated from ca. 100 B. C. to 300 A. D., ascribed to Hermes Trismegistus, in Libellus IX, § 4 b, we find the statement *πάντα ἀναφέρει εἰς τὴν γνῶσιν*. "Does this mean that He 'makes his sufferings contribute to the increase of his *gnosis*,' i. e., that they bring him nearer to God or that he 'finds an explanation of them in his *gnosis*,' in the light of which he sees that they are blessings in disguise?" says W. Scott in a commentation on the *Hermetica*.

Again, we find the statement *τὰ κακὰ μόνος ἀγαθοποιεῖ*. Hermes Trismegistus "finds good in the sufferings inflicted on him. The pagan writer here shows something of the spirit of those Christians who rejoiced in martyrdom," says W. Scott. If this was written, as is contended, about 280—300 A. D., what hinders us from assuming that the writer was influenced by the Christian religion? May he not have heard similar words from Christians? Plotinus, an exponent of the Neo-Platonic system, born about 203 A. D. in Egypt, died at Puteoli 262 A. D., who may have been influenced, though inadvertently, by Christianity, says 4. 3. 16: *εἰ δ' ἀγαθός ὁ [ἄδικα πρὸς ἀνθρώπων] παθὼν, εἰς ἀγαθὸν ἢ τελευτὴ τούτων*.

K. G. MANZ.

**Pyramids and Their Purpose.**

This is the heading of an article by Noel F. Wheeler in the March, 1935, number of the British journal *Antiquity*. He describes both the Pyramid Age in the narrower sense (3000 to 2500 B. C.) and the Great Pyramid. Whereas the average handbook of Egypt will speak of some twoscore structures known as pyramids, the author enumerates a total of 192 such structures, giving the approximate date, the place, the owner, the dynasty, the size of the base in each instance, the height, and the angle of the slope. It is clear from all investigations that the pyramids were largely associated with the religious beliefs of the Egyptians, incidentally also that the ancient Egyptians were people of a very high mentality and of great religious fervor.

P. E. K.



---

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

---

## I. Amerika.

**Eternal Vigilance Is the Price of Doctrinal Integrity.** — Writing in the *Lutheran* of March 21 on the subject "Preserving Our Inheritance," Dr. J. A. W. Haas, after stating that "there are pastors who in making evangelistic appeals introduce Moody and Sankey hymns, when we have the most glorious evangelical hymn in all musical literature in 'O Sacred Head, Now Wounded,'" goes on to say: "We have another heritage which we must protect—our scriptural doctrines in their entirety. We have inherited noble and great confessions of the evangelical faith. There is a peculiar genius of our Church of which we ought to be conscious. It should fill us with gratitude without despising others. As a whole our Church has greater unity of faith than most Protestant bodies. But there are two tendencies to-day that must give us pause, and they threaten to destroy what we have attained in coming generally to a true Lutheran consciousness and practise. An active group is offering strange fire on Lutheran altars. By their excesses they are undermining our real liturgical inheritance. But there are signs of another danger. Some of our young men have become infected with the rationalistic virus of a few American preachers largely before the public. There is a tendency to deny the Virgin Birth and to cast doubt on other great evangelical doctrines by half-ignorant novices, who pride themselves on their independence. While there are still but a few such men, we fear that they will increase and that we, who so far have escaped Modernism, may find ourselves face to face with it shortly. I am no alarmist, but I want to warn against the little storm-cloud which I see on the horizon. Let us guard against divisions within our own ranks. To avoid harmful controversies, misunderstandings should be given prompt as well as tactful treatment." While we would have phrased a few of these statements somewhat differently, we fully agree with what Dr. Haas says in effect: a Lutheran synod which tolerates doctrinal aberrations in its midst is committing suicide. E.

**Turning Away from Modern Theology.** — That apart from conservative Christians not only Karl Barth and his followers in Germany feel that modern Liberalism in theology does not satisfy is evidenced by an article in the *Christian Century*, written by a Canadian theologian, Gregory Vlastos, professor of theology at Queen's College, Kingston, Ontario, under the title "God of Wrath." Pointing out that the stern things in the Scriptures speaking of God's punishment are disconcerting to the liberal theologian, he emphasizes that the only right view of God is the one in which we describe Him not only as the God of love and mercy, but likewise as the God of wrath. When we survey this world and its many ills, we cannot escape the conclusion that God punishes sin. The numerous phases of social injustice which we complain of inevitably lead to penalties, to disaster for the whole nation. When people deify themselves or their loved ones here on earth, the punishment will come. For instance, a person who has practised idolatry (practically) with re-

spect to a loved member of the family will, when he is deprived by death of the companionship of the person he loved, stand there without hope, without help, a crushed being. He is reaping what he has sown. When we deprive our fellow human beings of their just deserts, enriching ourselves at their expense, the result will be an inner emptiness for ourselves, a curse which we have to hurl at our own inward being. While God is not the source of evil, He is the source of the destruction that comes in the wake of wrong-doing. A person might think that God would have to be called unjust because under His rule the innocent frequently suffer for wrongs committed by the guilty; but that is simply God's method. We human beings are all bound together as one big family. What the individual does reacts favorably or unfavorably on the multitude. That is the way God has ordered the universe. If you do not love, you will encounter hate, and while you may outwardly be successful through some form of wrong-doing which you are practising, you cannot escape the condemnation of your own self, of your conscience.

This message of course is leagues and leagues removed from the Gospel which Christ preached; but it is evidence that modern Liberalism with its picture of God as a condoning Father does not produce conviction.

A.

**The Signs of the Times and Modernism.** — That the signs of the times are making an impression on those who have hitherto been little inclined to observe them is clearly shown by Ernest Gordon in the *Sunday-school Times*. Of H. L. Mencken he writes: "Mr. Mencken of the *American Mercury* pretends to believe nothing, but he chides the theologians for their silence as 'one of the incredible phenomena of these dangerous days.' Then he adds: 'All I desire to point out is that the New Testament offers precise and elaborate specifications of the events preceding the inevitable end of the world and that a fair reading of them must lead any rational man to conclude that *these events are now upon us*.' He next quotes Dr. Coffin, the president of Union Theological Seminary, who recently declared that 'we live in a world which is falling to pieces internationally, racially, and industrially.' This pronouncement was made at a meeting in Carnegie Hall, where Dr. Edmund Chaffee said before the same assembly: 'A great sense of failure has come to all of us. God Himself has convicted us of sin. We have been glibly saying for years that this was a lost world, but the terrible truth of this statement has never been driven home to us. Now we know civilization for what it is — spiritually hollow, cruel, blind, literally sliding toward hell. Unless Christ's Gospel is preached quickly, fearlessly, passionately, ours is a lost world.'"

Just what vicious fruits Modernism, which Mr. Gordon aptly calls "the new paganism," begets, he illustrates by the case of Mary Austin, the well-known novelist. She was bred a Methodist, but departed from the Christian faith. When she died, she left as her will and testament a little book entitled *Can Prayer be Answered?* Of this book Mr. Gordon says: "It illustrates the pitiful futilities into which apostasy leads. Pray she must! So she goes to the Piute Indians and finds her models of prayer technique in the rhythm of the medicine-man with his drum and gourd rattle. I can believe in the miracle of healing which she recounts. Spiritists and others in touch with the world of darkness perform similar

cures. She speaks of 'Jesus' method of prayer' as 'the most modern and scholarly we have.' Her most amazing discovery, however, was that 'the *card sense* is located in the subconscious near the *prayer sense* . . .; that poker in particular is played with the deepest level of what is called *card sense*, with the aptitudes which lie almost altogether in the subconscious, that is to say, with the levels in which the *prayer sense* is most easily established.'"

As "incredible, but true" Mr. Gordon, moreover, reports the following sentence in *Women and Missions*, official organ of the women of the Presbyterian Church in the U. S. A., widely read at home and abroad: "What does the agony in Gethsemane reveal except that *Jesus saw human existence so beautiful that He could not bear to leave it?*" As "incredible, but true" also he mentions the fact that, when the Rev. Henry W. Coray was on the point of sailing for China, the Presbytery of Lackawanna, Pa., erased his name from its roll of ministers. Mr. Coray's sole offense was that he was sailing under the auspices of the Independent Board for Presbyterian Foreign Missions. Incredible, but true it is lastly that, when Mr. Coray and his wife reached China, the executive committee of the Shantung Presbyterian Mission passed a resolution stating that the various stations of their mission should not entertain missionaries of other boards without permission of the home authorities. Such is Modernism in its violent, aggressive aspect.

But more alarming to us Lutherans is an account of the spread of Modernism in Lutheran circles in the East. This report comes from Dr. Herman A. Preus of Minneapolis, and it is printed in an article entitled "Recent Developments and Trends within the Church," published in the *Lutheran Herald* of February 26, 1935. Dr. Preus writes: "Before we leave Modernism, let us awaken from our peaceful, smug satisfaction as we tell the world that the Lutheran Church is free from the disease of Modernism. It is only a few days ago that a well-known scholar and theologian from the East told the writer that the Lutheran Church of the East is more advanced in its modernistic tendencies than is the Presbyterian Church itself. That, friends, is something for us to think about. Instead of thanking God that there is no controversy in the Lutheran Church, let us ask ourselves if that theological professor spoke the truth when he said that that was exactly our peril and our weakness. For the forces of Modernism are marching on unchallenged in the Lutheran Church, while the Baptists and the Presbyterians have faced the issue squarely and put up a fight for Scriptural truth that puts us to shame. This is an age of tolerance. Our Church has seen her period of controversy. And our generation has sat back with a sigh of relief for the past decade, while peace has reigned. Friendship and understanding have grown between Lutherans. And we all rejoice. But here is something else than a fight between synods or nationals. Here is a call to arms to the forces of truth against error, of Lutheran Bible-Christians against Lutheran Modernists. It is a battle in which synodical lines will eventually be forgotten. The battle is hardly begun, because we have been too blind and too slow and too satisfied to identify our Lutheranism with Bible-truth, not realizing that many bear the name of Luther who no longer bear the name of Jesus Christ and therefore are not worthy of either name. When

that battle is under way and pressing toward its decision, there will be a new alignment of Lutherans. Old synod lines will give way to new borders, and then, by the grace of God, the Lutheran brothers in Christ, of whatever nationality and whatever synod, will find themselves fighting shoulder to shoulder for truth against error, for an infallible Bible against a human book, for a divine Christ against a mere human Christ."

We are heartily glad that Dr. Preus has the courage to lay his probing finger on a spot which he regards as a festering sore in the body of the Lutheran Church. Unfortunately he does not specify his statements, and simply to make sweeping assertions hardly suffices to direct the fight against Modernism properly. We do not wish to deny that what he says is true; but where is the enemy? Who are the ones that advocate or practise Modernism in the East? And just *how* does Lutheran Modernism manifest itself in the East? All these are questions that must be answered squarely and minutely. If there are Modernists, let them be pointed out and their errors be mentioned. Again, if Modernism in the East is so vital an issue, why press the question of union with that very synod where Modernism reigns and destroys? Will not the whole Lutheran Church be injured irreparably if Modernists by the wholesale are received into Lutheran bodies that are still sound? We are certainly in sympathy with Dr. Preus's appeal to faithfulness against Modernism; let us *all* attack that vicious enemy! But let us not forget that *unionism* also is *Modernism* and that, unless we fight unionism, that subtle, but pernicious foe which has wrought so much havoc in the sectarian churches of our country, we are unable to fight gross Modernism effectively. Unionism is the loyal ally of Modernism, which attacks the churches in the rear even as they are rallying their forces to advance against the enemy in front.

J. T. M.

**Lutherans, Methodists, Presbyterians, and Episcopalians Negotiating a Union?** — The following item, reported in the *Living Church*, was news to us. "Progress toward a better understanding between Methodists, Presbyterians, Lutherans, and Episcopalians, looking toward ultimate union, was reported to the convention by the Rev. Dr. George F. Dudley, of Washington, D. C., on behalf of the Joint Committee for Conference between the bodies. Overtures from the Episcopal committee to the three other communions were cordially received, he said, and the way has been opened for further considerations of the problem of unity. The status of the ministry has been the particular subject considered by the conferees during the past three years, while minor differences were found in the attitudes of the bodies on the ministry. Dr. Dudley said on the whole there was a general agreement on the basic principles involved. The committee suggested regional conferences to bring about closer cooperation and better understanding between the Methodists, Presbyterians, Lutherans, and Episcopalians and cooperation in the field of service through the Federal Council of Churches. A unification of the efforts for church unity was also proposed by the commission. The report was placed on the calendar for future action."

Information leading to the identification of those Lutherans who have come to a general agreement with the Episcopalians, etc., on the basic principles involved in the doctrine of the ministry should be transmitted

to the headquarters either of the United Lutheran Church or the American Lutheran Church or the Synodical Conference, etc., as the case may be. We are pretty sure that the information contained in the above report laid before the General Convention of the Protestant Episcopal Church of 1934 is incorrect. We do not see how a Lutheran and an Episcopalian can come to an agreement on the status of the ministry, that is, a confessional Lutheran and a confessional Episcopalian. The case would be different if unionistic Episcopalians and unionistic Lutherans had been negotiating. They would have no difficulty in coming to a "general agreement." They could easily agree on the basic principle that the ministry is a divine institution and agree to call all other differences, for instance, the matter of the Episcopal succession, "minor differences." That has always been the unionistic formula: Agree on some essentials (these essentials being the things on which you agree), and treat all other matters as minor differences. E.

**The Low Spiritual Condition of Churches.**—Under this heading a layman, writing in the *Watchman-Examiner*, voices a protest against the unchristian preaching of such pastors as are too indolent and too cowardly to uphold the confessional truths of their churches. He writes: "The low spiritual condition of our churches is due largely to the neglect of our ministers to preach the Gospel. There has been a preponderance of discussion of debatable questions and preaching on all sorts of 'subjects,' but little to force upon the minds of men the fact that they are responsible beings accountable to God. In New England, not long ago, men knew something about God and the Gospel. They believed the Bible to be God's Word and Christ to be the Savior of the world. They understood when one spoke to them of these things. This great advantage has been lost. I had thought of saying that 'religious education' is another factor detrimental to our work. But some one will ask if the Sunday-school is not a great school of religious education. It is provided God's Word is given the place it ought to have in the lesson. But for apparent results I refer the reader to a not very old report of the Northern Convention. It said, in these almost identical words: 'We have won a great many young people to our churches, but we have failed to win them to Christ.' I believe that the Sunday evening union services have done us irreparable harm. Christian fellowship and church union, not the Gospel, have been the things emphasized. These services were a disintegrating factor in our church-life, from which we have never recovered. Another thing that has weakened our influence and gained us some contempt is the use of the large bulletin-board on our church lawns. Instead of the inviting and arresting words of the Bible they have been used largely for the sweet-sounding words of such men as Emerson and Ralph Waldo Trine. Modernism is another 'drag.' It has made a mess of things. It is true that our work is different from what it was, but it is not true that it is more difficult. In spite of all our difficulties the very worst of our cities is a 'flowery bed of ease' in comparison with Corinth and Ephesus when Paul went to them with the Gospel, where heathenism was at its worst, morally rotten, wholly given over to pleasure-seeking, dangerous to the life of the preacher; and yet multitudes were won to the Lord Jesus. It was not Paul, but the thing he preached by the Holy Spirit's help, that won them. Have our ministers



lost faith in the Gospel? I now come to a thing that I hate to even suggest, but think it ought to be said. I do so only after much careful and sympathetic consideration. Many of us [laymen] believe that a good number of our ministers have not the courage of their convictions when it comes to preaching the truth. Some of them seem to be timid even about reading the Scriptures. Not long ago I heard a minister reading Matt. 7, 13, 14. 'Narrow is the way,' he read; then with a great spreading of his hands he loudly declared, 'But it is broad enough for the whole world to walk in.' That neutralized the whole passage. Instead of so many debatable questions let us agree to a campaign of more faithful and thorough preaching. Let us disown the Unitarian and Trotty Veck stuff and post on our church bulletins: 'Ye must be born again'; 'God now calleth on all men everywhere to repent'; 'For we must all stand before the judgment-seat of Christ.' Come to hear about it! We cannot interest men very deeply in many social questions until we have interested them in Christ. The love of Christ must motivate men for that. The Gospel of Christ is a safe Gospel — the only one. Let us begin at the right end of our task, putting first things first."

We have quoted only a small portion of the splendid article, in which this enlightened Christian layman so strikingly points out the pernicious causes that have brought about the present-day low condition of so many churches in our country. Yet even these few sentences forcibly remind us of our great mission to hold high the Gospel-torch of salvation in a land where the utter darkness of the impending Judgment is settling rapidly and irresistibly upon millions. Loud and clear confession, and well-planned, intensive missionary action — that must be our response to the call of the crisis.

J. T. M.

**What the Unionist Makes of the Truth.** — *All* unionists make little of the truth. There is, however, this difference: the moderate unionist is willing to *tolerate* the untruth; the radical unionist *treats the untruth as truth*. Says E. Stanley Jones: "We have discovered that there are two ways to find truth. One is to put forth your truth, press it to a decision, and the majority rules [?]. . . . The other is to *pool our truth* and see if we cannot come to a common mind. In taking that attitude, we usually find ourselves emerging with a larger truth than the one we brought to the group. But we have not only discovered a larger truth, we have also discovered a larger fellowship. . . . In that way the truth that each holds will be preserved and added to the common store. We should say to each denomination: 'We do not want you to give up your special truth; we want you to give it to the rest of us. Out of these differing types of Christianity would grow a larger Christianity. . . . I spoke in a Presbyterian college in North India and at the close the Presbyterian chairman said: 'The speaker to-night has emphasized God's side in conversion, but I don't think he has sufficiently emphasized man's side.' He proceeded to emphasize it. At the close I went to him and said: 'My brother, the battle is all over. We have changed sides. You, a Calvinist, emphasize man's side in conversion, and I, an Arminian (whatever that is), emphasize God's side in conversion. The battle is all over.' We had taken each other's truth and won the better for it. These battles must cease by our taking the other man's truth and out of it all growing something

that is more akin to the kingdom of God." (*Christ's Alternative to Communism*, p. 219 f.)

This unionist has gotten himself into a state of mind whereby he can no longer distinguish between truth and error. As an Arminian (Meth-  
odist) E. S. Jones believes that man contributes much towards his conversion. As an Arminian he used to abhor the teaching that God does all in man's conversion. But since he became a unionist, he accepted that as the truth. He took over the other man's truth. To an ordered mind that would mean that he now abhors Arminianism. But no; he accepts both statements as true: God does all, and God does not do all. If he is to be taken seriously, it means that he, the thorough-going unionist, has lost the faculty to distinguish between truth and error. And he is proud of this state of mind. E.

**What of "Religious Education"?** — The *Theological Forum* has indebted us by reprinting an article written by Edith Quick, the executive secretary of the Syracuse Council of Churches, on the subject "Do We Hear the Death-knell of a Young Profession?" The authoress points out that of late so many schools and departments of religious education have been dismantled that it seems the profession of religious teacher which arose in recent years has been nipped in the bud. It is, so our writer holds, the financial and economic collapse which is responsible. While laymen have come to feel the need of work of this kind, they do not generally see that the divided state of Protestantism is the chief obstacle which must be overcome, is the opinion of the article. The view is advanced that the only measure now open to the Church is to improve its present voluntary teaching force so that more effective work can be done. To aid in this effort, it is suggested that colleges give some courses which will help in fitting young people for the important work of teacher in Sunday- and week-day schools of religion, not in order to lead them to embrace the teaching of religion as a profession, but to qualify them in a measure for voluntary work in this field. It is a well-meant suggestion. Unfortunately the courses the authoress speaks of, on account of the Modernism which is taught, often are more of a curse than a blessing to the student. For the same reason one need not shed many tears because of the closing of the schools and departments mentioned above. A.

**An Episcopal Church Eliminates Bazaars.** — Concerning an Episcopal congregation, St. Gabriel's Church, Hollis, Long Island, the report is published that it has banned all entertainments, bazaars, and parties for raising money. A communication in the *Living Church* states that about a year ago the congregation started out on a new course with respect to its finances, the chief features of the new plan being the following: "1. No entertainments of any kind would be given for the purpose of raising money. 2. Members of the congregation would be urged to contribute to parochial support the money that ordinarily they would have spent for parish entertainments during the year. 3. The vestry (i. e., board of elders) would appropriate ten dollars per month for such social activities as seemed desirable." The correspondent states that "the results have been most satisfactory. 1. In one year the income of the parish has been increased by one-third. Individual pledges have been in-

creased and regularly paid. 2. The need of raising sums of money by means of bazaars, card parties, etc., is never mentioned during the church service. This has tended to attract some people who rightly feel that such matters have no fitting place in the services of the Church. 3. The plan has further enhanced the social life of the parish; for since no charge is ever made for social affairs, the lack of money is no obstacle to any one's attendance. 4. Energy has been diverted from secondary to primary ends. The spiritual life of the parish comes first, and you can feel this in everything that is done at St. Gabriel's." A.

**Should the Preachers Preach Economics?**—The *Living Church* of June 1 says editorially: "In 1932 Calvin Coolidge summarized his views of the social and political activities of the ministry in these words: 'I think most of the clergy to-day are preaching Socialism. None of us knows much about economics anyway, but some of the preachers seem to know nothing at all.' The statement was made in an interview with the Rev. J. Richard Sneed and is included in the last instalment of the series on 'The Real Calvin Coolidge,' edited with introductory comments by Mrs. Coolidge and published in the June issue of *Good Housekeeping*. Asked what he thought about clergymen who try to influence legislation, the former President replied: 'I recall a sentence by an old writer to the effect that Jesus Christ never spent any time in the lobby of the Caesars. In other words, Jesus did not depend for the advancement of His kingdom and His principles upon such means.' After a bit of further discussion the interviewer asked Mr. Coolidge what value he thought there was in prayer. 'Oh, I don't know,' he reverently responded as he looked out toward the heavens. . . . 'Do you pray in every crisis?' I asked. There was no verbal reply, but an effective affirmative nod. The ticking of the front-room clock alone interrupted the silence. We sat looking out and up. I had forgotten that I was in the presence of a man. I thought only of God.

"So much for Calvin Coolidge. In the May 25 issue of *Today*, Dr. Guy Emery Shieler, editor of the *Churchman*, presents a diametrically opposite point of view under the title 'Revolt in the Pulpit.' Dr. Shieler feels that the clergy know a good deal more about economics than Mr. Coolidge gave them credit for. 'The ministers of to-day—especially the younger ones—are alert and well educated. Trained both in college and seminary in economics, sociology, and Biblical analysis, they are far better equipped than the average member of their congregations to deal with current social and religious problems. They keep abreast of the times, and it is only wisdom for them to strive to mold their teachings to fit the times.' Dr. Shieler takes as his most shining example Bishop Parsons of California, who recently vigorously defended the right of free speech and freedom of assemblage in an attack upon his State's criminal syndicalism law and denounced 'disgraceful mob violence coupled with official lawlessness.' We are afraid that Calvin Coolidge would not approve of Bishop Parsons, but then probably Bishop Parsons would not agree with Calvin Coolidge. Which is right?"

We would say that Calvin Coolidge is certainly right in his cautious statement "Some of the preachers seem to know nothing at all about economics." And certainly he is right in stating that "none of us knows much about economics anyway." The story of the last few years proves

that. And certainly Bishop Parsons was right in defending the right of free speech and freedom of assemblage, etc.,—if he was doing that at the proper time and place. Every American citizen has the right and duty to defend the right of free speech wherever and whenever American citizens assemble. But Dr. Shieler is wrong when he insists that, when the preacher is exercising the duties and rights of his office, the office of the ministry of the Gospel, he may exercise his rights and duties as an American citizen. We shall not discuss the question whether many of our preachers are equipped to speak authoritatively on economic and related questions. Even if there are many such, they are called to preach the Gospel and not economics and social and political reform. If they do that faithfully, they will not have the time to solve the nation's economic problems. As to the "current religious problems," let them study and preach the great subjects of Sin and Grace, and of Grace and Sanctification. *There is the solution of our religious problems.* E.

**The Duties of a Navy Chaplain.**—Chaplain C. M. Sitler, U. S. N., furnishes the *Lutheran Standard* with an interesting summary of a chaplain's work in the Navy.

The chaplain's primary duty is to minister to the spiritual needs of the officers and enlisted men and to their families on stations where the Church of their preference is not available. Navy Regulations (Art. 1245) specify the following duties:—

"The chaplain shall—

"(1) Perform divine service aboard his own ship when prescribed by the commanding officer;

"(2) Perform divine service aboard other ships and at shore stations and navy hospitals when directed by the senior officer present;

"(3) Facilitate performance of divine service of clergymen of churches other than his own as directed by his commanding officer;

"(4) Form voluntary classes for religious instruction as directed by his commanding officer;

"(5) Supervise instruction of those deficient in elementary subjects, reporting regularly in writing to his commanding officer on the character, hours, and progress of instruction given each individual so instructed;

"(6) Visit the sick daily or oftener, unless their condition renders these visits inadvisable;

"(7) At quarters report to his battle station as directed by the commanding officer, who shall assign the chaplain a station whereat he may attend the wounded;

"(8) At daily quarters report his presence to the executive officer;

"(9) As required by Section 1398, Revised Statutes, report annually to the Secretary of the Navy (via official channels) all official services performed by him;

"(10) As provided by Section 1397, Revised Statutes, conduct public worship according to the manner and forms of his own Church;

"(11) Before ship reaches port, he shall ascertain the names of the men on board whose families reside in the immediate neighborhood of said port, and after conference with the men, if they so desire, he shall pay

an official call on their homes with the object of establishing a feeling of good will between the ship and the home;

"12) He shall report to the commanding officer the names of the families visited."

In addition to the above duties a chaplain is generally assigned additional duty as librarian and welfare officer in charge of recreation and athletics. One of his most valuable duties is to act in his pastoral capacity in holding private interviews with men who have family or social problems to solve.

The common service has been introduced at the Naval Home (Philadelphia) church service and is greatly appreciated. A weekly Bible class has also been started. Through the courtesy of the American Bible Society, Bibles, New Testaments, and tracts are distributed among the beneficiaries of the Naval Home.

Continuing its discussion, the *Lutheran Standard* emphasizes the great mission opportunities afforded a Lutheran chaplain in the Navy. It says that at present there are only four Lutheran chaplains in the United States Navy, three of whom are members of the American Lutheran Church, while the fourth belongs to the United Lutheran Church.

If the question is asked why not more Lutheran ministers are holding chaplaincies in the Navy, the Lutherans being the third-largest Protestant denomination in the United States, the reply undoubtedly is that one reason which has operated to keep Lutheran clergymen out of this field of activity is the fear that, serving a heterogeneous group of men, they might be required to do something prohibited by their conscience. Another consideration which has exerted an influence here is the conviction of Lutherans that Church and State must be kept strictly separate. Many loyal Lutherans have felt that the institution of chaplaincies in the Army and Navy is violating this great principle. Whatever a person may hold on the two points mentioned, these views have been prominent factors responsible for the small number of Lutheran chaplains in the United States Army and Navy.

A.

**The Bachelor's Degree.**—In the *America* of April 20 we read: "Once upon a time the bachelor's degree in arts, conferred by a liberal-arts college, meant that the young man had completed satisfactorily a course of studies resting chiefly upon philosophy and the humanities. For at least three years the classics of Greece and Rome had been his daily fare. In his senior year he had given most of his time to the study of philosophy. History, his mother tongue, and one foreign language rounded out the program of the humanities. Prescribed courses in religion extended through the four years. Of mathematics, physics, chemistry, and perhaps biology he knew enough to know that he knew very little, but also enough to permit him later, should his bent lie in that direction, to specialize in one or the other of these subjects. At the end of his college years he might well be styled a bachelor of arts.

"In very few American colleges is it possible to-day to obtain a training based upon this old program. With the intrusion of 'practical subjects,' planned to help the student later to make a living, the humanistic studies which tried to teach him how to live, not only later, but now, began to re-

cede, or, more correctly, to be thrust out. To-day no American liberal-arts college requires both Greek and Latin for the degree of bachelor of arts. Very few, perhaps none, make even Latin a required subject. To complete the picture, however, it may be said that the movement for a college course in philosophy and the humanities is beginning to find favor in some of the richly endowed institutions."

We are much concerned that our young men who are being prepared for the ministry be given that training which will serve them best in their work as ministers of the Gospel. The courses given at our colleges, including the study of Greek, Latin, and Hebrew, were outlined by the fathers of our Synod, who themselves were university men, with this end in view. We ought not to lower our educational standard for the ministry in order to conform to a wrong tendency in the educational world of our day.

J. H. C. F.

**Destruction of Food and Famine.** — According to a new statistical report of the Relief Committee for the alleviation of universal distress, 2,400,000 people in the world died of starvation in 1933. The number of people who as a result of the depression committed suicide is estimated at about 1,220,000. At the same time, in order to maintain stability of prices, there were destroyed 568,000 car-loads of grain, 144,000 car-loads of rice, 267,000 bags of coffee, 2,560,000 barrels of sugar. 423,000 car-loads of grain were used for heating purposes. The committee computed that with the provisions that were destroyed 67 out of every hundred could have been saved from starvation. — N. B. N. L. C.

## II. Ausland.

**Theologendeutsch und Schlimmeres.** Der Erlanger Professor D. B. Vollrath ermahnt seine Zunftgenossen dringend, verständliches Deutsch zu reden und zu schreiben. „Es scheint, als ob die Gebildeten auf der Hochschule ihr Deutsch verlernt hätten. So unbewandert sind sie in der Muttersprache und haben die Freude an ihr verloren. Nicht nur an der unleserlichen Schrift, sondern an der Mundart, an ihrem Undeutsch und Rauberdeutsch sind sie zu erkennen, auch als Stand, Klasse oder Zunft, die sich abgesondert und Verbindung mit der Volksgemeinschaft eingebüßt hat. In welchem Maße ihre Eingliederung gelingt, darauf darf man gespannt sein. Die sogenannte ‚dialektische Theologie‘ vollends — ihr Verdienst steht nicht in Frage — erscheint als ein ‚Dialekt‘, der sich nicht eindeutschen läßt. . . . Und zu allem Überfluß reden sie von einer ‚Sprachnot der gegenwärtigen Theologie‘ — nur um den Wechselbalg noch länger zu füttern. Ich habe deutsch, nicht lateinisch noch griechisch, reden wollen. Wer mein Dolmetschen nicht will, der lasse es anstehen, so klingt es bei Luther. . . . Wer Vater und Mutter ehren will in Gedanken, Worten und Werken, der rede und schreibe deutsch. Freilich, mancherlei Unarten muß man sich abgewöhnen. Das verlangt Selbstzucht, und Bedachtbarkeit mag das Schaffen etwas verlangsamen. Dafür aber werden die Früchte reif und köstlich. Denn ‚gut Ding will Weile haben‘, und Eile hat keine Verheißung. Geschwind zu arbeiten und Bücher machen in ‚jüdischer Hast‘, das ist ein eiteler Ruhm. Wer sich wie Luther die Mühe macht, einen Gedanken in deutsche Rede und Schrift zu stellen, der fängt den Dienst am Volkstum wirklich an:



er ehrt das Vaterland mit seiner Mutter Sprache. . . . Es wurde der Vorschlag gemacht, jedem Studenten vor dem Abschluß seiner Studien noch einen Lehrgang in Deutsch zu empfehlen, das er mittlerweile vergessen habe. Dem Theologen insonderheit wäre schon geholfen, wenn er auch während der ersten und mittleren Semester mehr, als es geschieht, mit Luthers Bibelübersetzung und Sprache vertraut und bekannt gemacht würde." (Vom Rittertum der Theologie, 1934, S. 45—49.) In Deutschland ist z. B. in einer Vierteljahrschrift für Kontroverstheologie neulich folgendes gedruckt worden: „Wenn man die reale Vereinigung von Seinsgegründetheit oder Substantialität und Begründungsbedürftigkeit oder Seinsrealität in einem und demselben konkreten (sich hierin eben ontologisch konstituierenden) Phänomen der Kreatürlichkeit nicht zu vollziehen vermag, so scheint uns das an einem Mangel an ontologischer Durchschauungs- und Konzeptionskraft zu liegen. Und eben dieser Mangel scheint uns einer der Gründe zu sein für die immer neuen Versuche, die ja in der Tat komplexe Sachlage durch Ansetzung einer abstrakten Synthese aufzulösen usw." (Es fehlt uns die Energie, den ganzen Paragraphen abzuschreiben.) D. Reu, der ihn für die „Kirchliche Zeitschrift", 1932, S. 490, abgeschrieben hat, macht diese Offerte: „Sollte ein Leser das verstanden haben, so bitten wir ihn, es uns freundlichst mitzuteilen. Für die drei besten Umsetzungen dieser Chinesensprache in verständliches Deutsch haben wir Bücherpreise ausgesetzt." Seit 1932 lesen wir zu Rezensionszwecken an einem solchen Buch. „Die Menschheitsbedeutung Jesu bei Martin Kähler. Eine Untersuchung unter dem Gesichtspunkt: Offenbarung und Geschichte. Von Heinrich Petran. Druck und Verlag von E. Bertelsmann in Gütersloh. 1931." Da lesen wir z. B.: „Die Ablehnung einer Vorordnung der Offenbarung in der Versöhnungslehre begründete Kähler selbst damit, daß dann ja zwischen uns und Christus die Kunde von ihm treten würde. Dann wäre ihre Vermittlung auch nicht der zueignenden Wirkung des Geistes Christi, sondern der Kirche, auch wenn sie ihrer ‚hierarchischen Anstaltlichkeit' entkleidet sei, allein überlassen, das heißt, dem ‚Objektivismus' außerhalb der besonderen Offenbarungsgeschichte Einlaß gewährt und gleichertweise dem ‚Subjektivismus', da dann auch dem einzelnen Menschen die Fähigkeit zugemutet würde, nach Behebung seines Irrtums über die Stellung Gottes zu ihm von sich aus in das richtige Verhältnis zu Gott einzutreten usw." „Kähler vertritt mit dem Gedanken der Langmut Gottes und seiner erziehenden Gnade ‚die Fülle der Zeiten und der Lenkung der Menschheitsgeschichte auf die des Christentums hin' und mit seiner Auffassung der Parusie, daß sich das Schicksal jedes einzelnen vor Christus entscheiden wird, ganz deutlich die Anschauung von einem ‚Dualismus', nicht einer ‚bloß menschlichen und einer spezifisch göttlich influenzierten Entwicklungsreihe', sondern zweier ‚gesonderten Linien', auf denen Gott seine Heilsmittlung geschichtlich vorbereitet." (S. 180. 187.) Diese Sätze sind getreue Proben. Das ganze Buch redet von der ersten bis zur letzten Seite eine ähnliche Sprache. Und es wird noch manches Jahr dauern, ehe die Rezension geliefert werden kann.

Die Unart der schwerverständlichen Sprache ist aber nicht das Schlimmste an diesen Theologen. Ihre Schüler werden sie doch wohl meistens verstehen. Und wir Amerikaner könnten schließlich einen Kursus im Theologendeutsch durchmachen — wenn es sich der Mühe verlohnte. Aber das ist das Schlimme: sehr vieles von dem, was uns als Theologie dargeboten wird,



gewährt keinen geistlichen Gewinn. Diese Theologie beschäftigt sich eben nicht mit Gottes Wort, sondern mit — Problemen. Und sie macht aus den Schriftwahrheiten Probleme. Und sie will nun diese Probleme mit der Vernunft lösen. Das Resultat ist Ungevißheit, Ungevißheit in den allerheiligsten und allerseiligsten Heilswahrheiten. D. Bollrath schreibt darüber folgendermaßen: „Die Gottheit Jesu, das Gebet, göttliche Allmacht und menschliche Verantwortlichkeit — das alles sind ihr [der Bibel] keine Probleme, während sie unter unsern Händen zu einer ‚Problematik‘ werden, wie das unmögliche Fremdwort heißt, das aus deutschen Hörfälen endlich verschwinden muß. Dafür sage man lieber: Ich sehe nicht durch.“ Die Begriffe, an denen und mit denen diese Theologen arbeiten, „verflüchtigen leicht zu Allgemeinheiten, entarten zu Begriffslichkeiten, gleiten zwangsmäßig in Gegenätze, versteifen sich zu Widersprüchen, geraten in eine Spannung so hoch, bis sie reißt. . . . Das ist Laune der Logik, die gewaltsam in Verlegenheit führt. Sie wirkt wie eine Befangenheit, die auch den Hörer verwirrt und ratlos macht, so daß er sich nicht mehr auskennt noch weiß, woran er ist. Auch alle Gewißheit fährt zum Teufel, sobald der Verstand das Pendeln anfängt und die Vernunft sich überschlägt oder Kreuzsprünge macht. . . . Wer aber, ewig von Mißtrauen geplagt, nach Sicherungen sucht, der kann nicht Vertrauen predigen, das Gewißheit gibt. . . . Das Wort selber laufe, wache und werde mit aller Zuversicht gepredigt, wie sich's gebührt!“ (S. 5. 14. 24.) Ähnlich spricht sich D. W. Raible aus: „Und die theologische Ausbildung? Sie ist vielen eine Last; das strenge, solide Studium liegt ihnen nicht mehr; lieber wälzen sie ‚Probleme‘ unter sich, erfreuen sich am Streit der Meinungen. Kommt das Examen, stauen sie, um welche ‚Bagatellen‘ man sie fragt.“ (A. E. L. B., 13. Januar 1933.) Was Wunder? — ihre Lehrer machen es gerade so. D. P. Althaus beschreibt ihr Theologisieren in den Worten: „So ist es denn wirklich auch in unserer Frage fruchtbarer, dem Geheimnis der Liebe nachzufinnen, als sich an der formalen Dialektik von Zeit und Ewigkeit mühe zu rennen und wund zu stoßen.“ (Die letzten Dinge, S. 321.) — Es ist selbstverständlich, daß ein Theolog, auch wenn er das verständlichste Deutsch (oder Englisch) beherrscht, sich nicht verständlich machen kann, wenn er das, was alle menschliche Vernunft nicht verstehen kann, was ihm selber nicht klar ist, andern klarmachen will.

E.

**Bringen wir unsern Missionaren in den Tropenländern die rechte Teilnahme entgegen?** Wir schicken unsere Missionare, und meistens ganz junge, unerfahrene Männer mit ihren eben so jungen, unerfahrenen Frauen, nach Indien, China, Südamerika und vielleicht bald auch nach Afrika. Bedenken wir aber auch immer genügend, welch große Schwierigkeiten sie zu überwinden haben und wie viele Opfer ihr hoher Beruf von ihnen fordert? Wir dürfen im großen und ganzen wohl bedeutend mehr hierauf achten, als es geschieht. Das „Hermannsburger Missionsblatt“ bietet in einer der letzten Nummern (April 1935) eine treffliche Schilderung dessen, was ein Missionar in den Tropenländern auf sich zu nehmen hat. Zunächst beschreibt es sehr fein die Universalität des Christentums. Wir lesen: „Ob einer ein nordischer oder ostischer, ein westischer oder alpiner Mensch ist, für die Gliedschaft der Kirche Jesu Christi ist das belanglos. Die Botschaft Gottes an die Menschen [das Evangelium ist gemeint. — R. d.], die den wesentlichen

Inhalt der Bibel bildet, findet überall da, wo Menschen nach Gott fragen, verstehendes Gehör. Daher auch die Übersehbareit der Bibel in alle Sprachen der Erde. Damit ist zugleich die Allgemeingültigkeit des Christentums gegeben und der weltumfassende Auftrag der Mission. Für die Mission gibt es keine klimatischen Schranken. Wo es eine Lebensmöglichkeit für Menschen gibt, da hat auch die Mission einen Auftrag. Die Sendung „in alle Welt“ duldet keine klimatischen Schranken.

„Das macht aber den Weg der Mission zu einem Opfergang. Die Zahl der Missionare, die von den ‚wilden Heiden‘ hingeschlachtet worden sind — man kann sie an den Fingern abzählen —, ist verschwindend klein gegenüber denen, die das mörderische Klima fremder Zonen dahingerafft hat, hier durch einen plötzlichen Fiebertod, dort als Opfer langjährigen Siechtums. Mag man die Opfer der Kannibalen als die Nutzzeugen der Mission ehren, sind die geringerer Ehre wert, in deren Blut das tödliche Gift der Malaria langsam die Kraft verzehrt? Wer vermag abzuwägen, welche Anforderungen an die Geduld und Tragkraft und den selbstverleugnenden Willen die Arbeit in den Tropen täglich stellt? Dieser tägliche Opfergang fordert oft größeren Opfergeist als die Vereitschaft zum Sterben in schwerer Krankheit oder in Zeiten der Verfolgung. Und dann vergesse man nicht die Opfer, die das Tropenklima dem Familienleben unserer Missionare auferlegt. Der erste Abschied von der Heimat, so schwer er manchem fallen mag, ist ein Geringes gegenüber dem Abschiedschmerz der zweiten Ausreise, wenn es gilt, sich von den Kindern zu trennen, die wieder in das tropische Klima zurückzuführen sowohl aus Gesundheitsgründen als auch um der Erziehung willen nicht möglich ist. Das wird nie überwunden und legt auf das Leben der Eltern und der Kinder einen lebenslänglichen Schatten, und man mag daran er-messen, was es in sich schließt, wenn wir singen: ‚Es ist kein Preis zu teuer, Es ist kein Weg zu schwer, Zu streun dein Lebensfeuer Ins weite Völkermeer.‘ Dazu kommt ein anderes: die mancherlei Hemmungen innerer und äußerer Art, Verkehrs-, Wohn- und Ernährungsschwierigkeiten, Belastung mit so vielen äußeren Arbeiten, die man in der Regel andern über-lassen kann, hier aber notwendig selbst verrichten muß. Wieviel Kraft wird da scheinbar unnütz verbraucht! Vor allem aber die mancherlei inneren Hemmungen! Das Klima in den Tropen erschlaft und ermüdet nicht nur den Körper, sondern schwächt und lähmt auch die Kraft des Willens, die Beweglichkeit und Widerstandsfähigkeit und Ausdauer des Geistes, drückt das Gemüt und zerstört die Lebensfreude, greift an die Nerven und zermüht wohl auch die Kraft und Freude des Glaubens. Das Klima birgt auch schwere innerliche Versuchungen in sich. Es macht verbittert, streitsüchtig, kleinlich, rechthaberisch, herrisch, selbstsüchtig. Ich nenne das Wort ‚Tropenoller.‘ In Kolonialkreisen gilt das als eine Entschuldigung für Ausschreitungen. In der Mission gibt es dafür keine Entschuldigung. Hier gilt es, in der Stunde der Versuchung sich zu wappnen mit Kraft aus der Höhe, damit die eigene Seele und das Werk des Herrn keinen Schaden leide. Wer es damit nicht ernst nimmt, muß zuschanden werden, und es ist auch in der Mission schon mancher zuschanden geworden, wenn nicht äußerlich, so doch innerlich. Es gibt auch in der Mission draußen Lebende Leichen.“

J. L. W.

**Die Bedeutung des deutschländischen Pressegesetzes.** Darüber berichtet die uns von Pastor G. Hübener zugestellte „Grenz-Zeitung (Lübischener Nachrichten)“ vom 22. Mai: „Der Präsident der Reichspressekammer, Reichsleiter Amann, sprach sich in einer Unterredung mit dem Leiter des Reichsverbandes der Deutschen Presse, Hauptschriftleiter Weiß, über die Anordnung vom 24. April so aus: Der Zweck der Anordnung sei, allen gutwilligen Kräften im Zeitungsverlagswesen die Erreichung des Zieles zu ermöglichen, das darin besteht, die gesamte Presse zu einer in sich gleichberechtigten Gemeinschaft zusammenzuschließen. Das Gemeinwohl erfordere die Beseitigung der Anonymität des Zeitungsbesitzes. Jede Zeitung habe dem deutschen Volke zu dienen; sie sei in ihrem Gewissen nur ihm, nicht aber irgendwelchen Interessen und Interessenten, verantwortlich. Hauptschriftleiter Weiß fragte den Präsidenten, durch welche Umstände er sich dazu veranlaßt gesehen habe, in seiner Anordnung auch die verlegerische Betätigung beruflicher, ständischer oder konfessioneller Organisationen auszuschießen. Präsident Amann antwortete, daß die Aufgabe jeder politischen Zeitung gefährdet wird, wenn Organisationen ihre Verleger sind, die Aufgaben besonderer im Staat bestehender Gemeinschaften vertreten. . . . Die konfessionelle Presse hat die Aufgabe, die Angelegenheiten der Bekenntnisse in rein religiöser Beziehung zu behandeln. Politischer Charakter dürfen diese konfessionellen Blätter keineswegs tragen. Soweit eine konfessionelle Angelegenheit Bedeutung für die große Öffentlichkeit besitzt, kann darüber selbstverständlich in einer Form berichtet werden, die der Bedeutung des Ereignisses für die Öffentlichkeit entspricht. Unzulässig ist dagegen eine Aufmachung, die erkennen läßt, daß sich eine politische Tageszeitung nicht an die Öffentlichkeit als solche, sondern an einen nach konfessionellen Gesichtspunkten begrenzten Leserkreis wendet.“ Der Erlaß vom 24. April ist also vornehmlich gegen die im Dienst einer Kirchengemeinschaft stehenden politischen Blätter gerichtet. Die Kirchenblätter bestehen weiter. Sie dürfen aber keinen politischen Charakter tragen. Das versteht sich. Dürfen sie aber Verordnungen der Regierung, die nach der Meinung des Redakteurs die Kirche betreffen, besprechen?

**Beunruhigende Zeichen.** Laut „Christlicher Volksfreund aus Basel“ (10) berichtet das Blatt *Le Chrétien evangelique* aus Bordeaux von einer statistischen Erhebung in London: Die Kirchen durchweg halb leer, die Kinos und Bars dagegen gefüllt, die Vereine und geselligen Anlässe der Weltleute und der Antireligiösen weisen beide wachsende Teilnehmerzahlen auf, die Zuhörerchaften bei Verkündigung des Evangeliums werden immer kleiner. In einem Quartier wiesen die 18 Kinos zusammen eine größere Besucherzahl auf als die 132 Kirchen zusammen. Höchstens fünf Prozent der Bevölkerung besuchen noch eine Kirche. Von der ganzen englischen Bevölkerung könne man sagen, daß 80 bis 90 Prozent keine Gottesdienste mehr besuchten. Der *Chrétien evangelique* meint: „Wir sind schon so daran gewöhnt, uns nur um unsere religiösen Kreise zu kümmern, daß uns gar nicht mehr bewußt wird, wie die Massen ohne Gott dahinleben. Unsere Zeitgenossen im Abendlande gehen, ohne der Religion den Krieg zu erklären, ganz einfach über sie zur Tagesordnung über.“ (Lutherischer Herald.)

---

**Book Review. — Literatur.**

---

**Biblical Backgrounds.** A Geographical Survey of Bible Lands in the Light of the Scriptures and Recent Research. By *J. McKee Adams*, Ph. D., Professor of Biblical Introduction in the Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Ky. Broadman Press, Nashville, Tenn. 482 pages, 7×9. Price, \$3.75. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

All students of the Bible have reasons to be grateful for this volume on the geographical, historical, and archeological backgrounds of the Bible. The monumental work by Principal George Adam Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, is rather expensive and is no longer up to date in all particulars, and the latter statement applies also, in a measure, to Knight's fine volume *Nile and Jordan*, while the smaller volume by W. W. Smith, *Historical Geography of the Holy Land*, excellent as it is for the beginner, does not suffice for advanced work. And even if one has the other volumes on his shelves, he will want to add this latest volume in the field. Based on sound scholarship as it is, which makes use of the latest archeological researches, it presents all the necessary information on every part of Palestine, with the historical background furnishing the foil of interest which makes the entire book very interesting reading. The 25 line maps and 98 excellent half-tones which are included in the text give the student a very good idea of the countries and cities which he is studying. In this book the geography of the Bible is actually alive. The references furnish bibliographical material which satisfies even the most painstaking study. Pastors will read the book with profit; they will use it to good advantage in sermons, lectures, and Bible classes; and they will consult it as a reference work of the first rank. P. E. KRETZMANN.

**His Book.** By *Norman B. Harrison, D. D.* The Bible Institute Colportage Association, Chicago. 109 pages, 5¼×7¼. Price, 75 cts.

The author's purpose in presenting this book is stated by him in the following words: "How could the Creator tell us any more plainly than He has that He is a God of exactness, of order, of proportion, of numerical accuracy of arrangement? The student who finds numerics everywhere evident in the book of nature should be prepared to find an arrangement equally orderly in the Book of revelation. While he will guard against extremes in the matter, yet he will never be surprised when such arrangement and accuracies spring anew from the sacred page; rather, he will incline to believe that very much of orderly method and planning, wholly beyond the purpose of the human writers, lies hidden from his dull powers of perception. The purpose we have set for ourselves in this forthcoming series of studies is to single out certain meaty sections of God's Word, such as Genesis 1, the Book of Genesis, the church epistles, the Revelation, together with such essential features as the Tabernacle, feasts of the Lord, parables of the Kingdom, letters to the churches, and to study them through the medium of the structural mold into which they all have evidently been pressed." Dr. Harrison's book makes interesting reading. While we are

convinced that there is more structural design in the Bible than even the average theologian is aware of, we believe that Dr. Harrison, in an attempt to find this design, has nevertheless gone to extremes. Certainly he has done so in his interpretation. He gives to the parables of Matt. 13 a meaning which ignores their parabolic content. He says, for instance, p. 73, that in the parable of the Mustard-seed, the mustard-tree signifies man's substitute for the pure Gospel of salvation. The parable does not say that. The Lord compares the kingdom of heaven to a mustard-seed, which grows to the greatest among herbs, the point of comparison being the large growth of the very small mustard-seed. In the parable of the Leaven Dr. Harrison makes the woman with her leaven stand for the introduction into the Church of something foreign to the Gospel, saying that the word woman is "used here, as often in Scriptures, in the bad ethical sense." But in this parable the woman, *inasmuch as she is a woman*, does not come into consideration at all; it is rather the *leavening power* which introduces the point of comparison, that leavening power in the Church being the Gospel. Dr. Harrison's method of Scripture interpretation makes of the Scriptures a waxen nose, which one can turn and twist at will. He has made a mold of his own into which he presses Scripture. This is also seen from his identification of Hagar, the bondwoman, spoken of in the Epistle to the Galatians, with the woman in the parable of the Leaven, p. 87. He also presses the *entire* life of Joseph into a symbolic portraiture of Christ's humiliation and exaltation, p. 33. The fact that what Dr. Harrison says may not be contrary to any doctrine of Scripture does not make his *exegesis* correct.

Dr. Harrison also teaches the millennium, "this longed-for golden age of the world's history," saying: "From all nature the curse will be lifted, while among men righteousness and peace shall prevail. *What was typified in the double days of Genesis* [italics our own] is thus to be realized in this twofold blessing."

May these few examples suffice. We regret that men who still in these days of wickedness and indifferentism and apostasy stand for the Bible doctrine of the atonement ignore the plain words of Scripture in favor of their own fanciful interpretations.

J. H. C. FRITZ.

**Die vier Stimmen im vierten Evangelium.** In der ursprünglichen Stilform verdeutscht mit einer kurzgefaßten Einführung in das Verständnis der Stimmenscheidung von D. Dr. Johannes Jeremiaß. Verlag von Gustav Günther, Herrnhut in Sachsen. 1934. 98 Seiten 6×9. Preis: RM. 3.50.

Trotz der Schwierigkeiten, die gewöhnliche Sterbliche jedesmal vor sich sehen, wenn von Schallanalyse die Rede ist, setzt Dr. Jeremiaß seine Arbeit auf diesem Gebiet, die den Büchern des Neuen Testaments ihren apostolischen Charakter vindizieren soll, rüstig fort. Von den vier Stimmen, die er im Johannesevangelium unterscheiden zu können meint, ist die erste die des „Presbyters“ Johannes, die zweite die des Apostels Johannes selbst, die dritte die eines Petruszüglers und die vierte die unsers Heilandes in ursprünglich griechisch gesprochenen Worten. Der Verfasser führt aus, wie er vermittle der Stimmenscheidung zu diesen Aufstellungen gekommen ist. So haben wir in Kap. 1, 18 zum Beispiel die Stimme des Presbyters, der dort etwas von Andreas Gehörtes mitteilt, von V. 19 bis 24

hingegen die Stimme des Presbyters als Mitberichterstatters, in V. 27 ein Wort des Apostels Johannes, in V. 28 wieder ein Wort des Presbyters als Berichtserstatters. Die Einleitung macht den heroischen Versuch, die schallanalytisch Ungebildeten in die Geheimnisse dieser Methode einzuweißen. Wer glaubt, daß ihm für Studien dieser Art Geschick eignet, sollte sich dieses Buch anschaffen. Durch den Druck werden die verschiedenen Stimmen kenntlich gemacht. Aus obigem geht hervor, daß der Verfasser meint, nicht der Apostel Johannes, sondern der sogenannte Presbyter Johannes, den bedeutende Gelehrte wie Zahn allerdings nicht als historisch anerkennen, sei der schließliche Verfasser des vierten Evangeliums. Er redet von ihm als Redaktor und Mitberichterstatter. Es ist das eine Anschauung, die wir nicht teilen können, freilich nicht aus schallanalytischen, sondern aus historischen Gründen.

W. A. R. D. T.

**The Vital Challenge of Biblical Certitude.** By C. W. Hale Amos, D. D. Marshall, Morgan & Scott, Ltd., London-Edinburgh. American Agent: Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich. 274 pages,  $5\frac{1}{2} \times 8\frac{1}{2}$ . Price, \$2.50. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

An Anglican scholar, a graduate of Cambridge, discusses the modern attacks on the Bible and examines these from the standpoint of history, archeology, and science. Regarding the doctrine of creation he holds: "While we accept all that science establishes on the subject of creation, we accept all that God says, and simply because He does say it. When my reason, having verified the credentials of revelation, is convinced that God speaks and my reason is perfectly satisfied on that point, then faith accepts all that He says, and for the sole and simple reason that He does say it" (p. 90). Dr. Amos's reading has been wide and careful, and from it he draws much information upon the creation record. The apostolic teaching to him is "a sound delivery of doctrine, an unchangeable deposit, which cannot be touched or influenced by human philosophies" (p. 13). There is much apt quotation from modern thinkers, as when Professor McDougall is cited on materialism: "Materialism in the literal sense has gone never to return, but science still renders an account of man and the universe which, if not positively hostile, is yet adverse to every form of religion, however broadly defined, and obstructive to every form of moral effort" (p. 64). Or Huxley on miracles: "Atheism is as absurd, logically speaking, as polytheism. . . . Denying the possibility of miracles seems to be quite as unjustifiable as speculative atheism." *Spectator*, February 10, 1866 (p. 73). The student of the first chapter in Genesis will find much in this volume to strengthen the conviction that modern science has lost its attitude of cock-sureness regarding the origin of things. TH. GRAEBNER.

**God. A Cosmic Philosophy of Religion.** By John Elof Boodin. Mac-Millan. 240 pages,  $5\frac{1}{2} \times 8\frac{1}{4}$ . Price, \$2.00.

Another milestone in the retreat of modern science from the mechanistic conception of the universe. Prof. Boodin in this volume makes an attempt to substitute an idealistic world-view for the materialism that ruled the physical sciences until 1900 and that has been laid into ruins by the research into the constitution of the atom and of the cell. At the same time he intends to make clear to himself what God means to us;



and let it be noted that Boodin has for his conception of God only "the result of a long trial-and-error process," in other words, he discards revelation at the outset (p. 26). The departure from the classical or mechanical world-view is indicated by his confession that the world cannot be accounted for "on the probability of mere chance" (p. 57). Instead, the fundamental unity of matter throughout the universe indicates a "cosmic control" (p. 91). Especially "the creative intelligence of man could not have been brought about by nature's routine" (p. 117). So far good. But when Boodin essays to define his belief in God, he becomes exceedingly vague. For his knowledge of the Supreme Being he depends upon "rare moments when the divine comes to us as a beatific vision" (p. 44). We have read the book carefully, but fail to discover whether "the divine genius of nature" (p. 119) is a reality different from the universe; whether it is actually to be identified with space, or is a union of space and time (p. 149 f.); or whether God to the author is intelligence, will, personality. As for the doctrines of historic Christianity, — Creation, the Incarnation, the Atonement, — the book is throughout decidedly, outspokenly negative. Its value consists not in what it has to offer by way of a cosmic philosophy, but in its disavowal of the materialism which, until so recently, was dominating all science.

THEODORE GRAEBNER.

**Der junge Luther und Augustin.** Ihre Beziehungen in der Rechtfertigungslehre nach Luthers ersten Vorlesungen 1509—1518. I. Teil (1934): Der Sententiar von 1509/10 und Exeget der Psalmen von 1513—15 in seinem Verhältnis zu Augustin. II. Teil (1935): Der Exeget des Römerbriefs 1515/16, des Galaterbriefs 1516/17 und des Hebräerbriefs 1517/18 in seinem Verhältnis zu Augustin. Von Lic. Adolf Hamel. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh. I. Teil: 349 Seiten 6×9. Preis, kartoniert: M. 13.30. II. Teil: 159 Seiten 6×9. Preis, kartoniert: M. 6.80; gebunden: M. 8.50.

Wer so gründlich, wie Hamel es getan hat, die Schriften Luthers und Augustins studiert, so genau vergleicht, so sorgfältig jedes Wort abwägt (der erste Teil enthält z. B. ein Register, das 123 Seiten umfaßt und alle Verührungen Luthers mit Augustin vermerkt, soweit der Verfasser sie feststellen konnte), wird davon reichen Segen haben. Und wer an der Hand dieser beiden Bücher sich aufs neue sagen läßt, wieviel Luther Augustin verdankt und wie weit er über Augustin hinausgegangen ist, der wird um so brünstiger die Gnade und Weisheit Gottes in der Zubereitung Luthers zum Reformator der Kirche preisen; er wird dann auch eifriger das studieren, was Luther über die Rechtfertigungslehre uns zu sagen hat. — Luther hat durch Gottes Gnade fleißig Augustin studiert und viel von ihm gelernt. Hamel zitiert (II, S. 2) Melancthons Wort: „Omnia Augustini monumenta et saepe legerat et optime meminerat.“ (Vgl. St. L. A., XIV, 462: „Damals fing Luther auch an, die Bücher des Augustinus zu lesen, wo er in der Auslegung der Psalmen und in dem Buche ‚Vom Geist und Buchstaben‘ viele deutliche Aussprüche fand, welche diese Lehre vom Glauben bestätigten. Doch ließ er die Sentenzensreiber nicht ganz liegen. . . . Aber alle Werke des Augustinus hatte er oft gelesen und sehr gut ins Gedächtnis geprägt.“) Wieviel Luther dem Augustin zu verdanken hatte, sagt er selbst in der bekannten Stelle, auf die auch Hamel verweist (II, S. 8): „So ist mir diese Stelle des Paulus in der Tat die Pforte des Paradieses gewesen. Später las ich des Augustinus Schrift ‚Vom Geist



und vom Buchstaben', wo ich wider mein Erwarten darauf stieß, daß er auch die Gerechtigkeit Gottes in gleicher Weise auslegt von der Gerechtigkeit, mit der Gott uns bekleidet, indem er uns gerecht macht." (St. L. A., XIV, 448.) Wäre Luther aber bei Augustin stehengeblieben, so wäre es nicht zur Reformation der Kirche gekommen. Augustins Rechtfertigungslehre leidet an schweren Mängeln. Luther drückt dies in zarter Weise aus, wenn er zu obigem hinzusetzt: „Und wiewohl dies noch unvollkommen geredet ist und nicht alles deutlich ausdrückt, was die Zurechnung betrifft, so gefiel es mir doch, daß die Gerechtigkeit Gottes gelehrt werde, durch welche wir gerecht gemacht werden.“ Deutlicher, aus einer Disputation vom Jahre 1536: „Melancthon: Augustin redet so, daß wir dafür halten müssen, wir seien gerecht durch den Glauben, das ist, durch unsere Erneuerung. Wenn das wahr ist, so sind wir gerecht nicht allein aus dem Glauben, sondern durch alle Gaben und Tugenden; das ist gewiß die Meinung des Augustinus. Und hieraus ist, die Gnade, die da angenehm macht“ [*gratia gratum faciens*], der Scholastiker hergekommen. Ihr [Luther] aber, haltet Ihr nun dafür, daß der Mensch gerecht sei durch jene Erneuerung, wie Augustinus, oder vielmehr durch die Gerechtigkeit, welche uns umsonst zugerechnet wird, und durch den Glauben, das ist, die Zurecht, welche aus dem Wort entspringt? Luther: „Das ist meine Meinung, und davon bin ich aufs festeste überzeugt und gewiß, daß dies die wahre Meinung des Evangeliums und der Apostel ist, daß wir vor Gott gerecht allein durch Zurechnung der Gerechtigkeit, umsonst [*imputatione gratuita*].“ (St. L. A., XXII, S. 449.) Hamel weist nun nach, „daß Luther zwar in der Vorarbeit für die Entdeckung des reformatorischen Sinnes der *iustitia* von Seiten Augustins bedeutende Förderung erfahren hat, daß er aber diese Erkenntnis letztlich unabhängig von Augustin gewonnen haben muß“ (II, S. 4). Augustin lehrte die sanative Gerechtmachung, eine Rechtfertigung, die ihr Wesen in der Mitteilung sittlicher Kräfte hat (welche Mitteilung — entgegen dem Pelagianismus — ein reines Gnadengeschenk ist); ja Augustin ging sonderbarerweise so weit, daß er dieser von Gott gewirkten Heiligung ein Verdienst zuschrieb. Während Luther nun in den besprochenen Schriften diesem Irrtum Augustins nicht folgte, trotzdem er das Wort „Verdienst“ öfters aus Augustin mit herübernimmt (I, 138 ff.; 186 ff.), so hat er anfänglich die augustiniische Lehre von der sanativen Rechtfertigung vortragen, die Rechtfertigung den Prozeß der Heiligung umfassen lassen (I, 118. 121. 205). „Die Frage, ob, wann und in welcher Form Luthers neue Erkenntnis von der Gerechtigkeit in der Psalmenvorlesung sich findet, ist nicht Gegenstand dieser Untersuchung“ (I, 161). Aber nun begegnen wir in der Römerbriefvorlesung der imputativen Rechtfertigung. Da heißt es: „Iusti, quia credunt in Christum, cuius iustitia eos tegit et eis imputatur“ (II, 86. 93). „Wir bemerken, wie weit der seiner vollen Höhe und Reife sich nähernde Luther in einem so wichtigen Begriff wie dem Glauben andere Bahnen einschlägt als Augustin“ (II, 154). Wer den Hauptartikel der christlichen Religion kennt und liebt, wird den Werdegang des Reformators, die Wege, auf denen Gott ihn zur Erkenntnis des Hauptartikels führte, mit höchstem Interesse und innigem Dank gegen Gott verfolgen. Er wird darum auch diese beiden Schriften mit Interesse und Nutzen lesen. Der Verfasser hat in der Tat gezeigt, wie es am Schlusse heißt, „wie Luthers reformatorische Auffassung von der Rechtfertigung sich in einem klar fortschreitenden Prozeß entwickelte“, „wie er selbst Augustin und in ihm den Katholizismus schon in diesen Jahren des Werdens bis zum ersten offenen Konflikt überwunden hat, dabei aber auch die Wege des antipelagianischen Augustin zu Ende gegangen ist“ (II, 158 f.).

T. H. Engelder.

**The Soul's Sincere Desire.** By Glenn Clark. Little, Brown, and Company. 114 pages, 8×5¼. Price, \$1.00.

This is a reprint of an article which appeared in the *Atlantic Monthly* of August, 1924, and has since been reissued in book form, of which the present edition is the 12th impression. The author says: "This much I can say from my use of it in my classes, that if anything proportionately equal to the effect upon a few can be expected from the many, some great—I might add, marvelous—effects will follow its being read by the readers of the *Atlantic Monthly*." The author claims that the art of praying in the manner of Jesus, whose every prayer was answered, has been lost, and rediscovered by himself. Jesus spoke in parables, i. e., "Jesus looked at Reality through the lens of the divine imagination" (p. 23). "He looked right straight through them [the facts of life] into the underlying Reality of which they were the mere counterfeits or reflections. This is what the parabolic point of view consists of. He looked steadily at the dead girl until He could utter with absolute conviction, based upon perfectly clear understanding, this startling parable: 'The maid is not dead, but sleepeth.' He looked through the palsied sufferer until He could pronounce with conviction another parable, 'Thy sins are forgiven thee.' For to Jesus a parable meant simply the going back behind the fact to the Reality that the fact represents" (p. 27). Surely, it is a sign of the times that this pantheistic mysticism, replete with illogical conclusions and deductions, is so popular in our day that a book of this nature still retains its popularity ten years after its publication. THEO. LAETSCH.

**Was heißt lutherisch?** Von Hermann Sasse. Chr.-Kaiser-Verlag, München 13. Isabellastrasse 20. 103 Seiten 6×9. Preis: RM. 1.60.

Diese Schrift ist nicht nur für das Verständnis der jetzigen kirchlichen Zustände in Deutschland von der größten Wichtigkeit, sondern sie führt geradezu ein in die Grundbegriffe, die mit der lutherischen Reformation zu verbinden sind. Es finden sich über diese Fragen viele ungenaue und verschwommene Meinungen, auch in sogenannten lutherischen Kreisen, daß wir uns wieder einmal darauf besinnen sollten, um was es sich bei dieser ganzen Frage handelt. Hierzu gibt dies Büchlein eine vortreffliche Anleitung. Viele Stellen sind geradezu überwältigend in ihrer epigrammatischen Kraft, wie z. B.: „Die evangelisch-lutherische Kirche ist keine Idee, sie ist eine Realität. Sie ist nicht stumm, sondern sie redet. Sie wäre ja nicht Kirche, wenn sie nicht Zeugnis abgelegt hätte und noch fortbauend Zeugnis ablegte von dem, was sie ist, was sie gerade auch als lutherische Kirche ist.“ (S. 4.) „Die lutherische Kirche ist heute in Deutschland, menschlich gesehen und menschlich geredet, eine sterbende Kirche.“ (S. 6.) „Wenn die evangelisch-lutherische Kirche in Deutschland heimatlos wird, wenn sie im Mutterland der Reformation zugrundegeht, dann ist es Gott, der Herr der Geschichte, der ihren Leuchter wegstößt.“ (S. 19.) „Wir halten Luther wirklich für den bedeutendsten Menschen, der aus dem deutschen Volk hervorgegangen ist. Wir freuen uns seiner Größe. Aber wir behaupten, daß die lutherische Reformation aus der großen Persönlichkeit des Reformators nicht abgeleitet werden kann in dem Sinn etwa, wie das Lebenswerk Goethes aus seiner Persönlichkeit abgeleitet werden könnte.“ (S. 23.) „Die Kirche Christi, die eine heilige, katholische und apostolische Kirche, ist eine Wirklichkeit in der Welt. Als Kirche Gottes, als Leib Christi, ist sie zwar unsern Augen verborgen, so daß wir ihren Bestand niemals äußerlich feststellen können. Aber

wir dürfen glauben, daß sie dort wirklich vorhanden sei, wo die Kennzeichen der Kirche, die Predigt des Evangeliums und die Sacramente unsers Herrn Jesu Christi vorhanden sind." (S. 50.) — Es wäre zu wünschen, daß die Schrift in allen Kreisen der lutherischen Kirche Amerikas fleißig studiert würde. Jeder Pastor, der die deutsche Sprache noch einigermaßen beherrscht, wird von solchem Studium den reichsten Gewinn haben.

P. C. K r e i z m a n n.

**Missionary Forward Endeavor in the Light of the Book of Acts.**

By *Prof. Theodore Hoyer*. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 44 pages. Price, 15 cts.

In this brochure Professor Hoyer discusses, on the basis of the Book of Acts, a number of vital missionary topics, such as the divine Author, the object, the agents, the motives, the means, the methods, the material, and the results of mission-work. Originally the essay was read before the Southern Illinois District Convention, but its great practical value prompted Concordia Publishing House to put it on the general market for wider use and distribution. Here are eight important lectures on missionary work, which ought to be brought to the knowledge of our people, both young and old, interested and apathetic, for the more zealous prosecution by our Church of that paramount work which our ascending Lord by His last command made obligatory on us. The essay is the mature fruit of thorough, painstaking research and deserves careful perusal by pastors and laymen.

J. T. MUELLER.

**The Borderland of Right and Wrong.** An Essay on the Adiaphora, based on Article X of the Formula of Concord and delivered at the Texas District Convention of 1934. By *Prof. Theodore Graebner, D. D.* Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 27 pages. Price, 10 cts.

This little brochure contains an essay so timely and practical that we should like to see it in the hands of all our pastors, teachers, and intelligent laymen for thorough study and discussion — a treatise on Article X of the Formula of Concord from the viewpoint of present-day problems and questions. We quote the chapter titles to indicate the rich and varied material that is here offered: Adiaphora (a general introduction); I. Ceremonies; II. Making a Sin of Indifferent Things; III. The Problem of the Weak Brother; IV. Adiaphora Imply the Right of Difference of Opinion; V. The Changing Nature of Adiaphora; VI. Things Indifferent May Lose Their Indifferent Character; VII. The Wrongful Use of Rightful Things; VIII. No Longer on the Borderland, but Inherently Sinful; the last chapter covering such subjects as the Lodge and the Dance. Clear and deep thinking, sharp, subtle distinctions, excellent illustrations, numerous quotations from synodical and extrasynodical theological literature, thetical and antithetical exposition — all these matters are here ingeniously interwoven in the production of a little theological masterpiece, which is as interesting as it is instructive. We are sure that the treatment of such subjects as fundamentals and non-fundamentals, the relation of adiaphora to church-fellowship, and such details as the use of grape-juice in the Lord's Supper, liturgical worship, bridge parties, parochial lines, — to mention only a few items, — will cause many to restudy the entire field of adiaphora. Here is valuable source material — or shall we say *Ersatzmaterial*! — for conferences that have exhausted the usual stock of topics.

J. T. MUELLER.

**Psychology and Life.** By *Leslie D. Weatherhead*, formerly Lecturer in Psychology for the Workers' Educational Association. The Abingdon Press, 1935. 280 pages, 5×7½. Price, \$2.00. Order through Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

We can well understand the fact that this book has received some very enthusiastic comments from all sides; for it is an unusual book, with an unusual appeal. It is a treatise on the principles of psychological therapy as the average pastor ought to know them. It is not as technical as some other recent books in this field and yet shows a thorough knowledge of the field. The Christian viewpoint is most refreshing; for the author is a great preacher with extended experience, a lecturer of wide renown, a scholar in the highest sense, and a Christian gentleman in the best sense of the word. We cannot always agree with his statements, as when he says (p. 218): "Fear is an instinctive emotion taken over from our animal ancestors"; p. 200: "We have no right to suppose that a child should give us obedience and loyalty and affection because we happen to be his parent." But over against these and a few other weak spots we have the general trend of the discussion and in particular pages upon pages of sane and wholesome advice concerning the treatment of difficulties connected with conditions and attitudes of mind. The chapters on The Inferiority Complex and on Fear, Anxiety, Phobia, and Worry alone are worth the price of the book.

P. E. KRETZMANN.

**Manual for Lutheran Saturday-schools, Summer-schools, and Week-day Religious Instruction.** By *A. C. Stellhorn*. Published under the auspices of the Board of Christian Education of the Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, and Other States. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 65 pages, 6×9. Price, 35 cts.

This manual is the result of several years of work in selecting the schedules, courses, methods, text-books, aims, standards of achievement, and other factors which would seem important in the establishment of the agencies mentioned in the title. As Secretary of Schools of Synod's Board of Christian Education the author has had every opportunity to familiarize himself with the field, so that his General Suggestions in the first part of the *Manual*, as well as the specific directions pertaining to Saturday-schools, summer-schools, and week-day religious instruction, present just those practical features which will be of direct service to the men in the field. It would be a distinct blessing to our educational work if the program of these educational agencies everywhere could be standardized in keeping with the suggestions contained in this *Manual*.

P. E. KRETZMANN.

**Junior Catechism.** Fifty-two Lessons Based on Luther's Enchiridion, with a Bible-story to Illustrate Each Lesson. By *J. A. Dell*. The Lutheran Book Concern, Columbus, O. 224 pages, 5¼×7½. Price, 50 cts.

The author himself states in the Foreword: "This book is not intended to be a substitute for any of the explanations of the Catechism now in use in pastors' confirmation classes. It is rather an explanation for younger children who are not yet in the pastor's class. The text of Luther's Small Catechism used is the intersynodical translation, published

in 1929. . . . The hymns suggested are from the *American Lutheran Hymnal*." The Bible-stories used in presenting the respective section of the Catechism are given in simple language. The exposition of the Catechism text is, on the whole, couched in language which will fit the mental capacity of children in the Junior and Intermediate stages. Pastors who have classes of this type, possibly on Saturdays, will be able to derive some benefit from the study of this book. One can easily make his own lesson plans from the text of our Catechism on the same order.

P. E. KRETZMANN.

**Catechetical Preparations. Part III: The Lord's Prayer. The Sacrament of Holy Baptism. The Office of the Keys and Confession. The Sacrament of the Altar.** By the *Rev. Prof. T. C. Appelt*, Professor at Concordia Teachers' College, River Forest, Ill. 126 pages,  $5\frac{1}{8} \times 7\frac{3}{4}$ . Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. Price, 65 cts.

It was a distinct pleasure to receive this small volume for review in these columns. For years we have been looking for some one to furnish the concluding volume of the series called Catechetical Preparations. The booklets on Parts I and II of the Catechism have been on the market for many years, and for that reason the absence of the concluding section of the work was keenly felt. Professor Appelt has followed the plan of the first volumes. Without adhering in a slavish manner to the original of Dr. G. Mezger's *Entwuerfe* he has succeeded in presenting the gist of that classic in the field of Catechetics. We agree with the statement of the publisher: "Any catechist desirous of having within convenient reach a handbook that will render material assistance in the conscientious planning and preparation of the Catechism lesson will be grateful for this book, in fact, for all three books." For work in catechumen classes, in particular, these books are a *desideratum*.

P. E. KRETZMANN.

**How Often should a Christian Receive Holy Communion?** By *M. S. Sommer*. 24 pages,  $4\frac{1}{2} \times 6$ . Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. Price: Single copy, 10 cts.; dozen, 96 cts.; 100, \$7.40, and postage.

This is a revised edition of Tract 81, well known in our circles. Statistics show that our Christians do not attend the Lord's Table as frequently as they should, and the Word of God points out the danger of neglecting the means of grace. Professor Sommer's little pamphlet has already reminded many a communicant of the manifold blessings which attendance at the Lord's Table assures to the believing communicant, and we urge all our pastors to call the attention of all their members to this little booklet. It ought to be placed into the hands of all newly confirmed or sent to all communicant members at the expense of the congregation. The result and the blessings would more than justify the expense incurred.

THEO. LAETSCH.

**Statistical Year-Book of the Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, and Other States.** Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 224 pages,  $6 \times 9$ . Price, \$1.00.

The *Statistical Year-Book* of our Missouri Synod this year observes its fiftieth anniversary, the first book having been issued in 1885. Our

statistician, the Rev. E. Eckhardt, on pages 203—224 gives tables and graphs and maps referring to the past fifty years: the officers of Synods and Districts, expenditures for home missions, summarized statistics of pastors and congregations, students at colleges and seminaries, expenditures for foreign missions, candidates and calls, delegate conventions, moneys raised, etc. These tables make a very interesting study; we read, for instance, that in 1884 the expenditures for home missions were \$13,820, and in 1931 they were as high as \$1,019,195, in 1884 we had 803 pastors, and to-day we have 3,186.

The *Year-Book*, of course, carries the usual statistics of our Districts, tables showing the number of pastors and congregations in various parts of the country, languages used in services, church attendance, property value, list of institutions and faculties, students and candidates, charitable institutions, anniversaries and dedications, financial report, religious bodies in America, etc.

It goes without saying that every pastor ought to study this anniversary edition of our *Year-Book*. But we believe that many a layman would be thankful to have his attention called to it. Our statistician, the Rev. E. Eckhardt, has put much careful and painstaking labor into the making of this anniversary *Year-Book*. We desire herewith to make public and thankful acknowledgment of this fact. The price asked for the book does not pay our Publishing House for the laborious type-setting and the printing.

J. H. C. FRITZ.

#### BOOKS RECEIVED.

*From the Abingdon Press, New York, Cincinnati, and Chicago:—*

**Children of Galilee.** By Elisabeth Edland. 16 pages, 5×7½.

**Luthertum.** Herausgegeben von J. Bergdolt, E. Schöffel, H. Meiser und andern. Deichert, Leipzig. Neue Folge der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“, 46. Jahrgang, Heft 3. 32 Seiten. — D. Brodich: „Bortoffenbarung“; R. Bornhäuser: „Zur Auslegung von Matth. 25, 31—46“; J. Bergdolt: „Der neue Staat und die neue Kirche, vom Ausland her gesehen“; E. Schomerus: „Randbemerkungen“; J. Bergdolt: Zeitschriften- und Bücherbericht. — Heft 4. 32 Seiten. — W. Cleri: „Die Zukunft der evangelisch-theologischen Fakultäten“; R. Karner: „Der Zusammenhang der Selbstmordhäufigkeit mit der Konfession“, I. Teil; E. Schomerus: „Randbemerkungen“; J. Bergdolt: Zeitschriften- und Bücherbericht.

---

#### NOTICE TO OUR SUBSCRIBERS.

In order to render satisfactory service, we must have our current mailing-list correct. The expense of maintaining this list has been materially increased. Under present regulations we are subject to a “fine” on all parcels mailed to an incorrect address, inasmuch as we must pay 2 cents for every notification sent by the postmaster on a parcel or periodical which is undeliverable because no forwarding address is available or because there has been a change of address. This may seem insignificant, but in view of the fact that we have subscribers getting three or more of our periodicals and considering our large aggregate subscription list, it may readily be seen that it amounts to quite a sum during a year; for the postmaster will address a notification to each individual periodical. Our subscribers can help us by notifying us—one notification (postal card, costing only 1 cent) will take care of the addresses for several publications. We shall be very grateful for your cooperation.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. “Aug 35” on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.